Kell-e politikai emigráció?

Egyházak és hivők a kommunista államban

Egy történész pályája

A cigánykérdés a mai Magyarországon

Megint a dialógusról

Magyar Füzetek 14-15

MAGYAR FÜZETEK

Időszaki sorozat

A Magyar Füzetek a mai szabad magyar gondolkodás archívuma. Anyagát részint megjelent, de magyarul nehezen hozzáférhető, vagy kevéssé ismert, részint meg nem jelent művekből meríti, azoknak részleges vagy teljes közlésével.

A Magyar Füzetek egyaránt helyet ad az anyaországban, a kisebbségben és a Nyugaton élő szerzőktől jövő írásoknak. Célja a jelenkori demokratikus gondolkodás különböző magyar ágainak egymással való megismertetése, s e gondolatcserének a szomszéd országokban bontakozó új politikai-szellemi áramlatokkal való szembesítése.

A Magyar Füzetekben megjelenő írások szerzőik nézeteit fejezik ki, ennélfogva még ugyanabban a kérdésben is eltérő vagy éppen ellentétes következtetésekhez juthatnak. Az ellentétek, vagy a világnézeti különbségek letompítását a szerkesztés nem tekinti feladatának.

A Magyar Füzetekben való megjelenés nem minden esetben igényli a szerző közvetlen hozzájárulását (amennyiben utánközlésről van szó). A sorozat szívesen fogadja az első közlésre beküldött kéziratokat. Kizárólagos közlési jogra nem tart igényt: minden szerző maga rendelkezik munkája további felhasználásáról. Írói álnév használatát csillag (*) jelzi.

A Magyar Füzetek kinyomtatását a határokon kívül élő szabad szellemű magyarok áldozatkészsége teszi lehetővé.

703/43

Magyar Füzetek

14 - 15

[illegible]

MAGYAR FÜZETEK

Időszaki sorozat

Szerkesztői munkaközösség:

Borsody István (Pittsburgh)
Fejtő Ferenc (Párizs)
Kemény István (Párizs)
Kende Péter (Párizs)
Király Béla (New York)
Schöpflin György (London)
Szabó Zoltán (Bretagne)
Varga Iván (Kanada)

A szerkesztésért és kiadásért felelős: Kende Péter

Főmunkatárs: Kemény István

Kiadja: Dialogues Européens
12, rue Drouet Peupion, 92240 Malakoff
Franciaország

CAHIERS HONGROIS – Collection à périodicité variable, publiée par DIALOGUES EUROPEENS Association 1901 (12, rue Drouet-Peupion, 92240 Malakoff, France) – Directeur de la publication: P. Kende.
ISSN: 0292-7934

Paris, 1984

TARTALOM

Még egyszer a dialógusról 4
VAN–E, LEGYEN–E MAGYAR POLITIKAI EMIGRÁCIÓ? A Magyar Füzetek körkérdése 13
Dr. Balla Bálint, szociológus (Nyugat-Berlin) 14
Dr. Hanák Tibor, filozófiai író (Bécs) 19
Perneczky Géza, író (Köln) 23
Tardos János, újságíró (Párizs) 26
Varga Iván, szociológus (Kingston) 32
Szabó Zoltán: A lelkileg független emberek hivatásáról 37

Tanulmányok

FEJTŐ FERENC: Történész pályám 42
CSALOGH ZSOLT: A cigánykérdés Magyarországon 1980 előtt 93
OLTVÁNYI AMBRUS: Alternatívák és értékpluralizmus Bibó István gondolatvilágában 138

Egyházak és hivők a mai magyar államrendben

JÁNOS* MIHÁLY: Egyház és totalitárius állam ... 165
WILDMANN JÁNOS: A magyar katolikus hierarchia és a báziscsoportok 175
ÉLIÁS JÓZSEF: Az egyházak és az egyháziak szabadsága 199
ADAM MICHNIK: A lengyel katolicizmus és a totális állam 214

Szabad fórum

Új szociálpszichológia felé? (*Harmat Pál*) 237
Duray Miklós újabb letartóztatása 242
A magyar–román megbékélés útja (*Tamás G. M.*) ... 243
A független sajtó és a magyar hatóságok (*A Beszélő szerkesztősége*) 246
A magyarországi kéziratos irodalom kitüntetése ... 247
ERRATUM 248

MÉGEGYSZER A DIALÓGUSRÓL

Akar-e a mai magyar kormányzat (párt- és államvezetés) dialógust a befolyásán kívül eső irányzatokkal, társadalmi erőkkel? Külhatalomtól függő, de közérdek – sőt „közmegegyezés" – nevében kormányzó hatalomról lévén szó, az itt föltett kérdés lényegbe vág. Az odafigyelés képességétől és a dialógusra való szándék komolyságától függ, milyen belső fejlődés várható vagy nem várható az előttünk álló sorsdöntő esztendőkben.

Sorsdöntő? Igen az, két okból is: a nemzedékváltás és a gazdaságot fenyegető kifulladás miatt. *Nemzedékváltás:* kifelé haladunk abból az ájultságból, amelybe az 56-os kísérlet leverése döntötte a magyar társadalmat. A felnövő nemzedékek mind kevésbé fogadják el, hogy ami van, az másképp nem lehet, s hogy a külhatalom akarata egyben felmentés is. A történelmi igazoltság szerepében tetszelgő, újabban geopolitikai szükségességnek nevezett párturalmat eredményekkel kell alátámasztani, méghozzá olyanokkal, amelyek közérdeket szolgálnak és – valamilyen értelemben – közakaratnak felelnek meg. *Kifulladás:* a magyar gazdaság viszonylagos sikereit mindinkább veszélyezteti a világgazdaság nagyarányú átszerveződése. A közkeletűen válságnak nevezett élet-halál versenyben a túlkoncentrált és merevszerkezetű szocialista monopolvállalatok nem állják meg

a helyüket, aminek következtében a már elért termelési nívót és életszínvonalat az összeomlás veszélye fenyegeti. Ha Magyarországon, mint egyébként mindenütt a szovjet világban, megint oly sok szó esik reformról, ez azért van, mert e veszélynek, habár késve, a vezetők is tudatára ébredtek. Csakhogy Magyarországon – amely ebből a szempontból kivétel a szovjet világban – „reformról" nem lehet csak úgy a levegőbe beszélni. A reformokat illetően kialakult egy, az autonóm cselekvés és a politikai demokrácia irányába mutató társadalmi igény, amelynek figyelembevétele nélkül minden szervezeti javítgatás csak üres beszéd, a pártkáderek egymásközti játéka marad.

A kérdés tehát: a dialógusra való *szándék*, illetőleg az arra való *képesség*. Akar-e, képes-e a magyar párt- és államvezetés olyan igényekre odafigyelni, amelyeket eddig elhanyagolhatónak tartott, de amelyekről kiderült, hogy a társadalom, legalábbis annak felnövő nemzedékei számára elsődlegesek? Ezeknek az igényeknek csak egy része közvetlenül politikai (mint pld. a határokon túli kisebbségek iránti gond vagy a közügyekről való szabadabb vita követelése). Más, nem kevésbé fontos részük az életmóddal, a személyes – pld. utazási, tájékozódási – szabadságjogokkal, vagy a környezetvédelemmel kapcsolatos. Még a kormányzat által többékevésbé szorgalmazott vállalkozási hullám sikere is részben azon múlik, hogy az erre vonatkozó szokatlanul liberális intézkedéseknek milyen jövőt jósol a közvélemény. Vagyis hogy lát-e bennük jövőt, amíg elszigetelt kivételek egy másképpen szoros gyeplőn tartott termelési-bérezési-árszabályozási rendben?

Ha mármost megpróbálunk az elmúlt évek politikai gyakorlatából következtetéseket levonni a „dialógus" – azaz a társadalomra való ráfigyelés, a közóhajnak tett engedmények – *esélyeire* vonatkozólag, akkor igencsak

zavarba jutunk. A jelek ugyanis se nem összehangzóak, se nem egyértelműek.

Kétségtelen, hogy a Kádár-féle politikai vezetés gyakorlatában volt és van „ráfigyelés", volt és van engedményekre való hajlam. Hogy csak a legutolsó évek példáinál maradjunk, ilyen volt a kisvállalkozási lehetőségek szélesítése, a nyugatra való kiutazás módozatainak messzemenő könnyítése, a sajtó-, rádió- és televíziós tájékoztatás tárgyilagosabbá tétele, a történetírásra nehezedő aktuálpolitikai tilalmak fellazítása, legújabban pedig a pluralitás igényének elismerése a választási rendszer keretében. (Ez utóbbira lejjebb még visszatérek.) Magyarországon néhány éve olyan könyvek és tanulmányok jelennek meg, amelyekre tíz éve még gondolni is képtelenség lett volna.[1] A filmművészet egy része is ráállt – ráállhatott – a társadalomkritikára. Két vagy három vonatkozásban a „dialógus" hivatalosan vallott programmá vált: dialógus indult pl. az emigrációval (gondolok itt az anyanyelvi konferenciákra, de még sok minden másra is[2]) és másképp ugyan, de erről esik szó az ún. „társadalmi érdekekkel" kapcsolatban is, amelyeket a pártállam hol a Hazafias Népfront, hol egyes szakmai szervezetek révén[3] most már nemcsak „felismerni", hanem – az újabban elterjedt szóhasználattal élve – „ütköztetni" (?) is kíván. Csak mellékesen említem, hogy 1984-ben a magyar államfilozófusok buzgó párbeszédbe kezdtek a keresztény teológusokkal, különösen a külföldiekkel[4]. A civilizációt fenyegető veszélyek közös tudata fontosabbnak nyilváníttatott, mint a marxizmus és az istenhit közötti filozófiai szakadék: kiderült, hogy még e szakadék fölött is lehet „a közös feltevéseket" kutatni.

Ezekkel a – részben újkeletű, de részint már a hatvanas-hetvenes évekre visszanyúló – türelmi jelekkel szemben áll a szervezett ellenzékiség minden formájának változatlanul eltökélt és módszeres üldözése[5]. Igaz, hogy

az elmúlt években a módszerek finomodtak: szellemi bűntettért jóideje senki sem ül börtönben, s egészben véve a hatóságok inkább lehetetleníteni mint megtorolni igyekeznek az ellenzéki tevékenységet[6]. A szocialista rendszer foglalkoztatási viszonyai és a magyar társadalom évtizedes beidegzettségei, sajnos, olyanok, hogy ez a megelőzési módszer legalábbis hatásosan elszigeteli (ha teljesen meg nem szünteti is) a nyílt ellenzékiséget. Ennél többet azonban nem ér el, s a helyzet egyik paradox vonása, hogy miközben a szervezett ellenzékiség alig fejlődik vagy éppenséggel stagnál, a spontán elégedetlenség még közéleti síkon is mind szélesebb hullámokat ver: a régi „Mozgó Világ" felszámolása ellen az egyetemi fiatalság százai vagy ezrei tiltakoztak, a Bős–Nagymarosi Vizlépcsőrendszer katasztrofális terve pedig oly méretű társadalmi ellenállást váltott ki, aminőre 1956 óta nem volt példa. A kormányzat ezekre úgy reagált, mint aki tudja, ilyen közvéleményhullámok ellen a puszta megtorlás hatástalan.

Az emigráció higgadtabb megítélése ellenére arról sincsen szó, hogy a külföldi magyarság körében jelentkező aktuális politikai gondolatokat – akár a legnyugodtabban, legtárgyilagosabban, legszakszerűbben megfogalmazottakat is – beengedjék a határokon. A magyar hatóság a dialógus fölött kegyúri jogot gyakorol, s továbbra is „felforgatónak" tekint minden független szellemű – vagyis a párthatalmat kívülről szemlélő – elmélkedést[7].

A helyzet mérlege tehát bizonytalan, de a hol erre, hol arra húzó jelek görbe vonala inkább óvatosságra int. Végső soron a reform hivatalos irodalmából is ez a következtetés vonható le: nincsen jele annak, hogy a kormányzat többre készülne, mint apróbb-nagyobb igazgatási reformokra, hogy hozzá akarna nyúlni a társadalmilag jól bevált – ámbár gazdaságilag rosszul működő – adminisztratív-hatalmi szerkezethez.

A hetvenes évek vége óta jelentkező új problémák tehát minden valószínűség szerint megoldatlanul maradnak. Mélyreható reformok nem várhatók sem a gazdaságban, sem a hatalomszervezés síkján. Magyarország, amely az elmúlt másfél-két évtizedben talán a legtöbbet újított a szovjet világ országai közül, s ezért – nem is érdemtelenül – a legjobb „helyezést" kapta, most lassan, de biztosan süllyed bele a kommunista gazdaságokat jellemző tehetetlenségi válságba. Melynek gazdasági (életnívó) következményeivel szemben a hatvanas évek óta kikísérletezett társadalmi leszerelő-megbékítő technikák aligha fognak hatásosak maradni. Sietek aláhúzni, hogy ezt az előjóslást nem a kívánság vezeti, hanem az adottságok szenvtelen mérlegelése. A magyar társadalom politikai reagálóképességét tekintve egy tartós rosszabbodás mindennek mondható, csak kívánatosnak nem.

Mivel magyarázható a magyar politikai vezetés reformpotenciáljának ez a kiapadása?

Az okok egy része oly ismert, hogy kár volna róluk hosszabban beszélni. A mozgásképtelenség mögött elsősorban *félelem* húzódik meg: félelem az előre nem látott belső következményektől, s attól, hogy mit szól az egészhez Moszkva? Nem tudom elemezni, hogy ez a két félelem mennyire jogos, de azt nem lehet tagadni, hogy *valamelyest* mindkettő jogos. Minden reform, még a legcsekélyebb is, kockára teszi a dolgok kialakult rendjét, belső egyensúlyát, s e kockázatot csak részben enyhíti, hogy a magyar politikai adottságok mellett a helyzet „kontroll alatt tartható". De végülis ki más lehetne illetékesebb annak megítélésére, hogy teherbíróan stabil-e a rendszer, mint azok, akik igazgatják? Ami mármost a szovjet hozzájárulást – s még pontosabban: a szovjet engedélyezési procedúrákat – illeti, erről még kevesebbet tudunk, mint a belső egyensúly rejtett gyengeségeiről. A közfelfogás – nemcsak a magyarországi – úgy véli, hogy a szovjet póráz szoros, de hogy *épp most*

milyen szoros, ezt megint csak az érdekeltek – adott esetben a Moszkvával tárgyaló magyar vezetők – tudják a legjobban. Persze az is lehet, hogy óvatosságból eltúlozzák a szovjet nem-tetszésből eredő veszélyt. Kádár Jánosnak 1956 óta egyfolytában követett elve az, hogy nem szabad riasztgatni az alvó oroszlánt; hogy ebből milyen elpuskázott lehetőségek származtak, azt soha nem fogjuk tudni.

Van azonban a magyar immobilizmusnak egy ritkábban emlegetett oka is, amelyet már csak azért is érdemes aláhúzni, mert szorosan összefügg a „dialógus" témakörével. Ez az ok első megközelítésben a politikai fantázia szegénységének volna nevezhető, közelebbi elemzésben azonban a leninista államszervezés alapelveihez vezet el bennünket. A leninizmus, amelyet legjobb tudomásom szerint a Magyarországot kormányzó állampárt nem adott föl, olyan lehatárolt rendszer, amely igazi politikai dialógusra nem ad lehetőséget. A leninista „dialógus" – amennyiben a szó használata itt egyáltalában jogos – egyoldalú: nem engedi meg a kormányzata alá került társadalomnak, hogy politikai-államszervezési óhajairól szabadon szóljon, legfeljebb ahhoz járul hozzá, hogy az ő (mármint a hatalom) részéről jövő indítványokhoz hébe-hóba, s akkor is csak az előírt keretek között, *hozzá*szóljon. Egyoldalú ez a dialógus továbbá azért, mert mindig azzal a hátsógondolattal folyik, hogy az ellenfél majd „jobb belátásra tér", magyarán: enged. Arról, hogy a politikai döntésekre a szűkebb hatalmi központon kívüli tényezők is befolyást gyakorolhatnának, nincsen szó. Ezért üres beszéd minden „szövetségi politika", s még díszletnek sem komoly az ún. Népfront.

Ugyanebből az okból fogadta a magyar közvélemény igen-igen szkeptikusan a választási törvény legutóbbi módosítását, azt, amely a helyi jelöltségek kötelező pluralitását írja elő. Ez az intézkedés *talán* lehetővé teszi a

jövőben, hogy a jelöltek közé becsússzék egy-két, a káderfegyelemnek kevésbé alávetett, tehát érdekképviseletre valamivel alkalmasabb személy, de még ez sem igazán valószínű. A legtöbb, amire számítani lehet, hogy a jelöltségek kötelező megduplázását kihasználva a választók egy-két helyen kilövik a leghivatalosabb jelöltet, vagy legalábbis nagyobb számban kifejezik ellenszenvüket az illető iránt[8]. Ezzel aztán véget is ér a játék, ugyanis előzetes összehangolódásra – pláne különböző választókerületek között – sem a törvény, sem a párturalmi gyakorlat nem ad módot. Még kevésbé arra, hogy jelölt-jelöltek független programmal lépjenek föl: aki labdába akar rúgni, annak előre el kell fogadnia a Népfront programját, vagyis a pártirányítást. Ilyen módon sem a kisebbségi vélemények nem juthatnak kifejezésre, sem a közakarat szabad alakulásának az a nélkülözhetetlen feltétele nem valósulhat meg, hogy a politika szinterén *eltérő programok* ütközzenek össze. Pedig választásról a szó valódi értelmében, de még dialógusról is, ilyen körülmények között lehetne csak beszélni.

Az elmúlt évek politikai gyakorlatából ítélve arra sem lehet számítani, hogy a kormányzat az ún. ellenzékkel, azaz a nyíltan bírálókkal fog párbeszédbe ereszkedni. A néhány éve elszaporodott független sajtókiadványokat (*Beszélő, Hírmondó*) a pártvezetők valószínűleg figyelmesen olvassák, de csak abban a bizonyos leninista szellemben, amely az „ellenség"szavaiban nem az értelmet, még kevésbé a kapcsolódó pontokat, hanem a kiaknázható gyengeségeket fürkészi. A *Beszélő* szerkesztőinek megfontolt és mérsékelt reformprogramját[9] hivatalos oldalról teljes hallgatás fogadta. Vagy pontosabban: rituális párthatározatok arról, hogy ellenséges kritikusokra nincsen szükség. A leninizmus emlőin nevelkedett uralkodókasztnak nem kell független beszélőpartner.

Magyarázatnak nem meggyőző, amit erről oly sokan gondolnak, vagyis hogy az ellenzékiek kevesen vannak,

gyengék és elszigeteltek, tehát ne is csodálkozzanak azon, hogy nem veszi őket komolyan a Hatalom. Lengyelországban ugyanis az ellenzék egy fél országot vagy annál is többet tud maga mögött, mégsem nyerte el (eddig) az intézményes elismerést. Sajnos, de való, hogy a leninista párturalomnak semmi körülmények között nem kell tárgyalópartner: sem ott, ahol erős, sem ott, ahol gyenge. A szovjet felügyelet ezt biztosítja. Párturalkodóinkat nem érdekli, nincsenek-e kritikusaikkal „közös feltevéseik" (például olyanok, amelyek az ország helyzetére vagy szükségleteire vonatkoznak). Mintha éppen attól rettegnének, hogy a közös feltevésekből *más* következtetéseket is le lehet vonni. (A teológiára ez úgy látszik újabban nem vonatkozik.)

A dialógus lehetetlensége természetesen ferde helyzetbe hozza a mérsékelt kritika híveit. Mire jó önmérsékletet prédikálni, posszibilis javaslatokkal előhozakodni, ha ezeknek semmi visszhangjuk nincsen? Úgy tűnik, hogy 1984-ben pontosan *ez* a *Beszélő* körül csoportosuló, embrionális magyar ellenzék dilemmája, mint ahogy ez a nevezett folyóirat két év óta folyó nyilvános vitájából kitűnik[10]. Sokan úgy vélik, hogy dialógust keresni a Hatalommal: értelmetlen, sőt visszás, amennyiben a lehetséges síkján mozgó kritikus végülis a hatalom súgójának tűnik. A vita elindítója, Kis János, aki egyszersmind a *Beszélő* vezető szerkesztője is, más véleményen van; helyzetelemzése szerint[11] Magyarországon még mindig van létjogosultsága szerény és körülhatárolt reformprogramnak.

Ezt a vitát „az élet" fogja eldönteni. A helyzet kulcsa azonban továbbra is a hatalom élén állók kezében van. Csodás átváltozásukra nem lehet számítani, de arra talán igen, hogy a válság nyomása eddigi politikájuk folytatására, vagyis a *hallgatólagos egyezkedés további lehetőségeinek keresésére* fogja sarkallni őket. Ha ugyan van még erre tér... *K. P.*

JEGYZETEK

1. Ide sorolnám például a második világháború magyar kormánypolitikájára vagy az 1945 utáni koalíciós kormányzat felszámolására vonatkozó dokumentumok közlését.
2. Így pl. külföldön élő, korábban kiátkozott szerzők magyarországi megjelentetésére, a külföldi neves magyar szakemberek rendszeres meghívására, sőt konferenciákon való szerepeltetésére; ide tartoznak Huszár Tibor tárgyilagos hangú „beszélgetései" is a magyar politikai emigráció jelességeivel, amelyek nemrégiben könyvalakban is napvilágot láttak.
3. A Hazafias Népfrontra kiosztott érdekfeltáró és dialogizáló szerepet az intézmény főtitkára, Pozsgay Imre, nagy meggyőződéssel képviseli, mint ez beszédeiből és cikkeiből kitűnik. A szakmai szervezetek kérdésére – ti. arra, hogy milyen mértékben van módjuk érdekképviseleti funkciót ellátni – ehelyütt nem tudok bővebben kitérni. Lásd erről sorozatunk 11. számában írott tanulmányomat, különösen a 147–149. oldalon írottakat.
4. Gondolok itt „Az ember felelőssége a mai világban" c. világnézeti konferenciára, amelyet 1984 februárjában rendezett a Magyar Tudományos Akadémia filozófiai intézete.
5. Jó áttekintést nyújt erről Kasza László cikke az Irodalmi Ujság 1984/3. számában.
6. Lásd erről alább a 246. oldalon közölt szöveget („A független sajtó és a magyar hatóságok").
7. Ez vonatkozik sorozatunkra is, amelyet sem az országba szabadon bevinni, sem ott normálisan (pl. postai előfizetéssel) megszerezni nem lehet.
8. De ez az illető nem lehet országos vezető, az utóbbiak ui. külön védett listán indulnak, minden ellenjelöltség nélkül.
9. Lásd Magyar Füzetek, 13. szám, 4–17. old.
10. A vitát Kis János indította el a *Beszélő* 3. számában írott cikkével és ugyancsak ő foglalta össze a folyóirat 9. számában. A közbeeső számok mintegy húsz hozzászólásnak adtak helyet. A vita egy részét ismertettük sorozatunk 12. számában (113–125. old.).
11. *Beszélő*, 9. szám.

Van-e, legyen-e magyar politikai emigráció?

A „MAGYAR FÜZETEK" KÖRKÉRDÉSE

Egyik budapesti szerkesztőtársunk biztatására elhatároztuk, hogy körkérdést intézünk a nyugati demokratikus magyar emigráció néhány szellemileg tevékeny tagjához, hogy megkérdezzük, hogyan látja a politikai emigráció helyzetét, kilátásait az előttünk álló években.

A kérdések így hangzottak:

1 – Véleménye szerint létezik-e még magyar politikai emigráció?

2 – Kívánatosnak tartja-e, hogy legyen?

3 – Ha igen, milyen feladatokat lát a 80-as évek politikai emigrációja előtt? Mennyiben tett eleget e kívánalmaknak a magyar politikai emigráció, illetve azok, akik e szerep betöltésére törekedtek, az elmúlt húsz-harminc évben?

4 – E feladatokon belül célszerű-e, lehetséges-e az együttműködés más kelet-európai országok politikai vagy kulturális emigrációival? Hogyan, miben?

5 – Személy szerint politikai emigránsnak tekinti-e magát? Ha igen, milyen értelemben?

A címzettek listáját legjobb tudomásunk szerint állítottuk össze, vagyis kapcsolatrendszerünk korlátai között. Nyitva hagytuk, hogy ki-ki hogyan válaszoljon: tömören vagy részletesebben az egyes kérdések természete szerint. De megígértük, hogy minden választ publi-

kálni fogunk: a kifejtett véleményeket szövegszerűen, az igen-nem típusú válaszokat pedig statisztikailag összegezve.

Az alábbiakban öt terjedelmesebb választ közlünk az elsőnek befutottak közül. A tömörebb válaszok összegezésére, valamint további részletesebb válaszok szószerinti publikálására legközelebbi számunkban fog sor kerülni.

Dr. Balla Bálint, szociológus, egyetemi tanár (Nyugat-Berlin):

1) „Politikai emigráció" szerintem kétfélét jelenthet. Először azok összességét, akik politikai okokból hagyják el az országot (politikai emigráció a szó eredeti értelmében), másodszor pedig azokét, akik az emigrációban politikai tevékenységet folytatnak. Valamely társadalom „politikai emigráció"-ja nem feltétlenül jelenti ugyanazt a sokaságot, mint a „politikailag tevékeny emigráció"-é. Az utóbbi tagjai azonban jórészt az előbbi soraiból kerülnek ki s csak kisebb részben az emigrációban kifejlődő új csoportokból, illetve a megelőző politikai emigráns nemzedékek leszármazottai közül. Ezért egy korszak politikai emigrációja általában nagyobb sokaság, mint a politikailag tevékeny emigrációé s az utóbbi számszerű csökkenésnek is ki van téve, ha a biológiai törvényszerűségekre gondolunk s nem feltételezünk újabb politikai emigrációs hullámot (a fogalom első értelme szerint). – A fentieket hazánk esetében századok óta sok példával lehetne alátámasztani és különösen a jelenbeli helyzet igen szemléltetően illusztrálja. Az idekint politikailag tevékeny emigráció tagjai ma is, közel nemzedéknyi idő után is, javarészben az 1956 nagy politikai emigrációs hulláma által kivetettek közül kerülnek ki. Számuk nemcsak természetes, hanem társadalmi,

személyes életrajzi (az 1956-os politikai impulzusok halványodása, integráció stb.) és egyéb okokból is fogy, anélkül, hogy számszerűen jelentős pótlást kapna akár az újabb egy-két évtized szórványos új politikai emigrációjából akár a második nemzedékből. E problémát érzem kicsendülni a szerkesztők kérdéséből is: létezik-e *még*? (A kérdés itt is és a következő kérdések esetében is teljesen egyértelműen arra a jelenségre irányul, amit én politikailag aktív emigrációnak nevezek. Elnézést kérek a szerkesztőktől, hogy a fogalmat kettébontottam! Nem bíráló szándék vezet, hanem csupán az, hogy mondanivalómat nem tudom másképpen megfogalmazni). – Válaszom azonban mindenképpen határozott igen. Tevékenységét számos pozitív (valamint néhány negatív) tény igazolja.

2) Mivel egy humánus és ugyanakkor korszerű társadalom nem nélkülözheti a közvéleményformálás, a nyilvános vitatkozás, az ellenvélemények és a bírálat kifejezésének, a hatalmon lévők ellenőrzésének szervezett lehetőségeit, vagyis mindazokat a tényleges eszközöket és jogilag védett intézményeket, melyeket csak egy jogállam garantál, elsősorban a politikai és egyéni szabadságjogok alkotmányos rendszere keretében és egy legális politikai ellenzék szabad működése révén, s mivel Magyarországon ezek a feltételek nincsenek biztosítva, - e funkciók gyakorlása a Nyugaton élő magyarság, jelesül a magyar politikai emigráció feladata volt és marad. Válaszom tehát ez esetben is egyértelmű igen.

3) Több tényező is utal arra, hogy az emigráció szűkebben értelmezett, napi politikai jellegű politikai aktivitásának romlik a hatásfoka, a politikailag aktív csoportok számbeli fogyatkozásával összefüggő okokon túl is. Az idő múlásával egyre nehezebb a határokon túlról az ország mindennapi politikai problémáinak alakulására időszerűen reagálni, a modern tömegközlési eszközök világában az ország közvéleményét rövid távon

befolyásolni vagy a világ közvéleményének figyelmét a magyarság problémáira 1956-ra való utalással felhívni, amint azt a – napi – politikai értelemben vett ellenzék funkciói megkívánnák s ahogyan e munkát a dicsőséges és tragikus 1956-os események által egy életre elkötelezett politikai emigráció a napi politika színtjén teszi. Ehhez járul az az időmúlással ugyancsak egyre növekvő veszély, hogy politikai emigránsaink némelyike – a személyes sorspályából adódó nagyonis érthető és rokonszenves okokból – beállítottságában fikszálódik a kijövetele előtt döntő politikai problémákra és történelmi szituációra, esetleg személyes sérelmekre, és egyre nehezebben képes a társadalmi-politikai helyzet változásainak megfelelő és kellő színvonalú politikai ellenzékiséget kialakítani. Ugyancsak többet és mást kell nyújtania a magyar politikai emigrációnak, mint amit ma nem egy esetben tesz, ha a potenciális aktív és passzív (olvasók, előfizetők és egyéb támogatók, stb.) utánpótlásra, azaz az országból és az utódállamokból kiszivárgó és általában nem politikai jellegű emigrációra és az idekinti követő nemzedékekre gondolunk. Az ő politikai ellenzékiségi igényük és aktivitásuk csakis az ő saját élettapasztalataik, problémalátásuk, magyarságtudatuk alapján fejleszthető.

Ami mármost a jövő feladatokat illeti, meggyőződésem szerint a bajokon úgy segíthetünk, hogy megkíséreljük emigrációnk – napi – politikai kérdéseit a magyar és egyetemes lét távlatából szemlélni, taktika helyett stratégiát művelni, napi-politikai ellenzékiség helyett kulturális alternatívákat nyújtani, a politikában a politikai tudományoknak, sőt a tudománynak és a filozófiának is központi helyet juttatni, azaz napi-politika helyett kultúrpolitikát csinálni. Az időmúlással arányban egyre inkább ezen a síkon látom az emigráció lehetőségeit és egyben feladatait is. Mert amit egy napi-politikai ellenzék mindig is mond, hogy ti. amit a kormány-

zat művel, az nem jó és mindent egész másképpen kellene csinálni, azt odahaza nélkülünk is mindenki tudja. Amire viszont egyre nagyobb szükség van és ami odahaza végképpen lehetetlen, az a megalapozott kutatás és az őszinte távlati állásfoglalás az alapvető nemzeti kérdéseink terén uralkodó „szorongó tájékozatlanság" (Németh László) láttán. Mert jövőnk ma nem kevésbé alapvető módon bizonytalan, mint amikor Németh László folyóiratot indított, hogy egymagában felvegye a küzdelmet ezzel az érzéssel, de a különbség az, hogy a mai Magyarországon nemigen lehet egyetemes kérdések alapvető vizsgálatára sem folyóiratot alapítani sem pedig egyéb módon nyilvánosságot teremteni. Ezzel szemben a nyugati magyarság (akárcsak az otthoni, mely nehezen tud hangot adni véleményének) olyan sokrétű és értékes szellemi potenciállal rendelkezik és olyan felbecsülhetetlen értékeket termelhet – és termel is – ki, melyeket sokkal jobban lehetne aktivizálni a szorosabban vett politikai ellenzékiség fejlesztése és hathatóssá tétele érdekében. Egy kultúrpolitikai ellenzék hosszabb távon sokkal befolyásosabb, sokkal hézagpótlóbb szerepet játszhatna otthon, mint egy csupán az időszerű eseményekre reagáló napi politikai emigrációs ellenzéki tevékenység. Hazánk minden fontos napi politikai vitatémája szorosan összefügg nemzeti és egyetemes – tudományos, kulturális és távlati politikai kérdésekkel, csakhogy éppen ezeknek az összefüggéseknek a kimunkálására és nyilvános megvitatására nincsen Magyarországon lehetőség. A társadalmi-politikai rendszer, a világpolitikai és világnézeti orientáció, a nemzetiség-nyelv-történeti identitás, a „néphalál", bűnözés, a közerkölcs és a nevelés, a vallásszabadság és a transzcendens kultúra, a gazdasági mechanizmus, a „növekedés határai" és a „számítógépes társadalom" problémái – hogy csak a legfontosabb témákat említsük – időszerű, napi-politikai jellegű kérdéseket is jelentenek, de végső

fokon a kultúra alapvető témáihoz vezetnek el és éppen ezeket nem lehet őszinte és alapos vizsgálódásnak és vitának alávetni Magyarországon, viszont annál inkább megvannak hozzá a nyugati magyarságban a személyi előfeltételek. Ezekben a kérdésekben a távlati összefüggések jelentőségére rámutatni, a kutatást és a vitát szorgalmazni és a gyakorlati kihatásokról a napi politika síkját érintően is szólni – ez volna szerintem az emigráció legfontosabb és legtermékenyítőbb politikai feladata az ötvenhatos évek nemzedéknyi távlatba kerültével, azaz történelemmé válásával. Hiszen folyik is ez a munka, olykor szép eredményekkel is, például a Magyar Füzetekben is, de az az érzésem, hogy mindannyiunknak még sokkal tudatosabban kell látnunk a feladatoknak a napi politikai síkról a távlati, nemzeti és egyetemes kulturális síkra való eltolódását az időmúlással párhuzamosan.

A napi politika kérdéseinek tudomány, művészet, irodalom segítségével kultúrpolitikává való szublimálása egyben az a távlat is, melyből nemzetünk kérdései időszerűvé válnak a nyugati magyarság mai és jövőbeli utódnemzedékei számára is, akik minden bizonnyal már nem politikai emigránsok lesznek (a szó első értelmében), hacsak nem számolunk egy újabb, katasztrofális eredetű feltöltődéssel. Az említett témák kultúrpolitikai távlatból ugyanis nagyonis kell, hogy érdekeljék az idekinti magyarság mindazon rétegeit is, amelyek a nemzet létkérdései iránt egyáltalán érdeklődést tanúsítanak s amelyekben a napi-politikai érdeklődés már teljesen elenyészett. Gondoljunk csak a nyugati egyetemeken felnövekvő másod- és harmadgenerációs ifjúságra mint az idekinti magyarság legfontosabb jövőbeli potenciáljára! Akik közülük a nyelv, a történelem, a családeredet, a népművészet kérdései kapcsán elkezdenek magyar témákkal foglalkozni, a szellemi kapcsolatot a magyarsággal a kultúra dimenziójában találják meg és nem a napi politikáéban. Hogy az odahaza utat kereső szellemi

elit tagjaival ezek a kérdések milyen szoros köteléket jelenthetnek, mennyi pezsdítő gondolatcserére adnak alkalmat (sőt, kifejezési lehetőséget is ott, ahol a politikai eszmecsere teljesen tabuizálva van!), ezt felesleges külön hangsúlyozni.

4) Közép-Kelet-Európa (és nem Kelet-Európa!) többi országainak az emigrációjával feltétlenül együtt kell működnünk. Esélyeink erre szomszédaink, az utódállamok viszonylatában szerintem olyan mértékben javulnak, ahogy sikerül kultúrpolitikai távlatot és ezen alapuló közösséget találnunk képviselőikkel, azaz az akut, jórészt napi politikai jellegű érdekellentétek nyelve helyett a hosszútávú érdekközösség nyelvén beszélni velük. Lengyel barátainkat külön meg szeretném említeni. Velük mindenféle vonatkozásban kapcsolatot tartani és együttműködni a napi és a kultúrpolitika parancsoló szükségessége — és egyúttal szinte természetes dolog is, éppen mivel bennünket velük a kultúra, a történelem millió szállal köt össze, le egészen az időszerű politikai érdekközösség síkjáig.

5) Magam annyira sorolnám a politikai emigrációhoz mind kijövetelem indítékait, mind idekinti tevékenységemet illetően, amennyire olvasók és szerkesztőség tolerálni hajlandók a politika szó általam itt választott, sokak által valószínűleg ugyancsak bőnek tartott értelmezését.

Berlin, 1984. április 3.

Dr. Hanák Tibor, filozófiai író és újságíró (Bécs):

1. Politikai emigráció létezik, működik. Vannak újságjai, folyóiratai, könyvkiadói, és szóhoz jutnak országos hatással a rádiók magyar nyelvű adásai révén. Sokkal nagyobb politikai erő ez, mint sokan képzelik azok közül, akik maguk is aktív, bár csüggedő tagjai a politikai

emigrációnak. A rezignációt általában az váltja ki, hogy egyre több külföldi magyar békél meg a Kádár-rendszerrel. Ennek kritériumát sokan a Magyarországra való látogatásban látják. Valójában ez inkább csak az 1956-os és a korábbi emigránsok „tömegeire" vonatkozik, akik azzal a traumatikus undorral hagyták el az országot, hogy soha többé nem akarnak hallani a politikáról. Ez a réteg az ország elhagyásával egyidőben a politikát is maga mögött hagyta, vagyis voltaképp soha nem tartozott a politikai emigrációhoz. A politikai emigrációnak viszont, ha nem minden tagja választotta is a politikát, még kevésbé a politizálást, saját külföldi tartózkodása elvi alapjának a diktatúrával és a szovjet uralommal való szembenállást kell tekintenie, és annak is tekinti. A 20-as, 30-as években a kommunista és szociáldemokrata munkások egy része visszatelepedett Magyarországra, sőt a politikusok közül is felfedezték néhányan önmaguk semlegességét a Horthy-rendszerrel kapcsolatban, de mégsem állítható, hogy felszámolódott az 1918/19-es politikai emigráció.

2. Nem az emigrációt tartom kívánatosnak, hanem a független és demokratikus Magyarországot. Az emigráció nem öncélú jelenség, hanem következménye Közép-Európa sanyarú sorsának. A jelen helyzetben a politikai emigráció tény és szükségszerűség. Létezni fog mindaddig, amíg nem áll helyre az ország függetlensége (szuverénitása, önálló külpolitikája) és nem valósul meg a különféle politikai és világnézeti erőknek szabad kibontakozást, szervezkedést, sajtót, szabad véleménynyilvánítást biztosító pluralista demokrácia.

3. A politikai emigráció feladata *elvi* tekintetben ugyanaz, mint a korábbi évtizedekben volt: sajátmaga, a hazai magyarság és a külföld számára egyaránt az emlékezetbe idézni, tudatosítani azokat az alapvető politikai tényeket, melyek meghatározzák Magyarország jelenlegi életét. *Az emigráció mindig elvi; ha nem elvi,*

nincs. A nemzetközi politika alakulása és a magyarság élete az országon belül viszont kompromisszumokkal, realitásokkal, az elvek szélnek eresztésével dolgozik. Ezt is kell tennie, mint ahogy az emigrációnak az elvekhez kell ragaszkodnia.' Ezért válik a politikai emigráció zavaró elemmé és monomániássá a befogadó országok, irreálissá és életidegenné a hazai magyarság szemében. Ez nem baj. A baj az, ha ennek hatására az emigráció elfelejti önmaga feladatát és úgy próbál gondolkodni, mint az anyaország vagy mint a külföldi államok politikája.

Ami az elvek képviseletéből adódó konkrét feladatokat illeti, szinte lehetetlen mindenhol érvényes pontokba foglalni. Az emigráció a legnagyobb, bár igen gyéren lakott Magyarország: kiterjed az egész földtekére. Lehetőségei mások és mások. Néha csak belterjes munkát tudnak végezni, noha több ezren vannak; másutt meg egy-két ember képes tájékoztatni a helyi kormányt és a politikai életet.

A politikai emigrációval szemben támasztható kívánalmak teljesítését emberkérdésnek látom. Ha vannak jelentős, befolyásos, közkedvelt politikusaink, sokminden másként néz ki. Ha viszont kihaltak, ha nincsenek közöttünk nagy politikus egyéniségek, akik megmozgató erővel és az országra is visszaható tekintéllyel rendelkeznének, akkor nem lehet az emigráció olyan, mint Kossuth Lajos idejében volt. Ezen azonban kár bánkódni. Az emigráció atomizált állapot, de egyes atomjai nem tétlenek, s ez az aprómunka (külföldi újságok informálása, hírek elhelyezése, könyvek publikálása, egyetemi oktató munka) sokkal jelentősebb és mélyebb hatású, mint a hangzatos összefogások egy-egy nagygyűlés vagy vezércikk erejéig.

4. A hasonló sorsú országok emigrációival való együttműködés bizonyára lehetséges és célszerű is, de konkrét megvalósítása a helyi emberektől és lehetőségektől függ.

Személyes, nem mérvadó tapasztalatom, hogy ezek a kapcsolatok rendszerint nehézkesek, nyikorognak, az előítéletek, fenntartások, az anyanyelvi bezárkózás és az egymás iránt való kitartó érdeklődés hiánya miatt. A politikai emigrációk zárt társaságok, s ha kifelé akarnak hatni, általában csak a befogadó országokkal törődnek.

5. A magyar demokratikus viszonyok (többpártrendszer, szabad választások, világnézeti pluralizmus) felszámolásával, a diktatórikus berendezkedés kiépítésével egyidőben, 1949 elején hagytam el az országot. Indítékom, döntésem egyértelműen politikai természetű volt, és külföldi életem elvi alapja ez maradt. Ennyiben politikai emigráns vagyok, de nem emigráns politikus és nem a politizáló emigráció tagja. Semmiféle csoporthoz, irányzathoz, egykori magyar ideológiai vagy párttradícióhoz nem tartozom. Tudatában vagyok annak, hogy a kívülálló működésemnek talán egészét politikainak minősítheti, belülről nézve, azaz számomra ez másként van: sem érdeklődésem, sem munkám túlnyomó része nem politikai természetű. Egyes cikkeim, még a SZER-ben elhangzó írásaimnak is csupán tört része politikai jellegű, s ezek politikai előjelét és tartalmát esetről esetre magam határozom meg szuverén módon. A Bécsi Napló szerkesztői munkáját mint az ausztriai magyar népcsoport tagja végzem, filozófiai könyveimet, tanulmányaimat pedig európai horizontra emelkedve igyekszem írni, s ebben a tekintetben teljesen mindegy, földrajzi értelemben hol tartózkodom, jelentőségüket vesztik a határok és politikai kategóriák: írás közben nem vagyok emigrációban, hanem abban a tágas szellemi hazában, melybe beletartozik a maga kulturális múltjával, egykori és mai jeles koponyáival a virtuális Magyarország is.

Sokkal differenciáltabb a külföldön élő magyarság és saját tevékenységem is, hogy olyan, propaganda-

célokra készített sablonokkal, mint „politikai emigráns", antikommunista, szocialista-ellenes és más szembeállításokkal, kizárásokkal jellemezni lehetne. Olyan ez, mintha azt mondanánk a szárazföld és a variációkkal teli szárazföldi élet jellemzésére, hogy nem tenger.

Bécs, 1984. április 1.

Perneczky Géza, író és műkritikus (Köln):

1. Magyar politikai emigráció addig létezik, amíg a külföldön élő magyarok egy része politikai emigránsnak tekinti magát. Az emigrációnak ez a szubjektív vonatkozású meghatározása egyúttal a politikai emigrációk árnyoldalait vagy tragikumát is magába foglalja. Mert a politikai emigráció lehet jogos és mások által is elismert állapot, lehet azonban merő fontoskodás vagy tragikus elszigeteltség is.

Az igen nagy számú magyar emigránsok túlnyomó többsége teljesen beilleszkedett a nyugati társadalmakba, – és a mai magyar turistaforgalomba. Külföldi illetőségét (vagy állampolgárságát) nem politikai emigrációnak, hanem egészséges kompromisszumnak tekinti. Csupán a két végleten találunk tudatos politikai emigránsokat: az operett-stílusú szervezkedők kis táborában, és az alkotó értelmiség azon rétegében, amelyik munkája, érdeklődési köre, és erkölcsi-politikai informáltsága révén nem térhet ki a naponta adódó politikai problémák elől, és kritikus magatartását egyúttal az őt befogadó ország közéletére is kiterjeszti. Rendszerint azonban ezek az emberek sem tekintik magukat politikai emigránsnak, – csak az állapotuk az.

2. Mivel a politikai emigráció mindig valami nemzeti (vallási, faji) katasztrófa következménye, botorság lenne a magyar politikai emigráció létezését kívánatosnak tartani. Sajnos, másrészt alig találunk olyan országot,

amelyik megúszta volna ilyen katasztrófák vagy bajok nélkül, különösen nem Kelet-Európában. A magyar politikai emigráció jelenleg a legkevésbé éles körvonalú, a legkevésbé radikális, ha a többi kelet-európai ország emigrációjával hasonlítjuk össze, – és ennek oka közismert: a magyar állapotok viszonylagos konszolidáltsága. Hosszú távon lehetne csak megválaszolni a kérdést, hogy ez a konszolidáció jó-e a magyaroknak, vagy veszélyes, mert a nagyobb bajokat takarja. Rövid távon kétségtelenül csak az lehet a válasz: – jó lenne, ha a magyar közállapotok nem adnának okot vagy alapot az idegességre és ezzel együtt a politikai emigráció radikalizálódására.

3. A magyar politikai emigráció elkövetkező feladatairól vagy elmúlt tevékenységéről nem tudok általában vett véleményt mondani, – ehhez túl töredékesen ismerem a külföldön élő magyarok idevonatkozó tevékenységét. Tapasztalatom csak a kulturális igényességet és integráltságot biztosítani igyekvő körökkel kapcsolatban van, – s a Mikes Kelemen-kör vagy a Magyar Műhely köre mellett tulajdonképpen ide sorolom a politikai kulturáltságot elősegíteni igyekvő Magyar Füzeteket is. Néhány rendszeresen megjelenő sajtókiadvány vagy nyomda, illetve kiadó munkája mellett ők jelentik számomra a szó jó értelmében vett politikai emigrációt. Sajnos azonban kicsi az ilyen körök vagy intézmények tábora, és ezért szegényes a spektrum, amit együtt nyújtani képesek. Nem az egyes körök munkáját bővíteném, hanem a körök illetve fórumok számát, és ezzel együtt az érdeklődési irányok, az alkotómunka vagy informáltság skáláját. Ugyanakkor tudom, hogy a jelenlegi nyugati magyar diaszpórák a jövőben inkább még kevesebb fórumot fognak tudni eltartani, – a befogadó országokba való teljes beilleszkedés mellett szerepet játszik itt az a tény is, hogy az emigráció öregszik.

4. A szomszéd kelet-európai országokkal való együtt-

működés a magyar kultúra és a magyar emigráció leggyengébb oldala. A Magyar Füzetek megindulásáig egyetlen fórum sem foglalkozott apró epizódoktól eltekintve szomszédaink kulturális, művészeti vagy politikai és filozófiai életével. Az a gyanúm, hogy a tudományos információk terén sem állunk jobban. Még mindig hamarabb tudunk meg valamit szomszédainkról franciából vagy angolból „visszafordítva", mint közvetlen kapcsolatok révén. Öblös ígéretek vagy fellengzős tervek helyett valami szerényet és kivitelezhetőbbet kérnék: – a néhány magyar periódikus kiadvány szentelje minden harmadik számát egy-egy kelet-európai ország valamilyen kulturális, művészeti vagy filozófiai problémájának a bemutatására. Még akkor is, ha ezzel tovább szűkül az amúgy is szűk magyar vonatkozások publikációja. Biztos vagyok benne, hogy többet nyernénk „magyar oldalon" is ezzel az áldozattal.

5. Magyarországot annakidején – tizennégy éve – nem elvből hagytam el, hanem gyakorlati okokból: – elérkezett a perc, amikor úgy nézett ki, hogy egy bizonyos időre föl kell hagynom a szakmai munkámmal, mert vagy a munka, vagy a személyem nem kívánatos. Mióta – kerek négy éve – újra visszalátogatok Magyarországra, azóta az a benyomásom, hogy a munkámat ma folytatni tudnám, – ha a személyem visszatérésébe azok, akiket annakidején a munkám zavart, belenyugodnának.

A személy és a munka ilyen tisztázatlan viszonya legitim lehet egy családban, esetleg egy kisstílű vállalatban is. Ha azonban a kultúrpolitika egészét érintő területen érezhető, akkor az azt jelenti, hogy végső soron nem a személyekkel van a baj, hanem a munkát irányító elvekkel és politikai adottságokkal. Számos apró kényelmesség mellett, amiket nyugaton megszoktam mint pl. hogy szabadon utazhatok, hogy meg tudom mindig vásárolni azt, ami a szakmai munkámhoz

szükséges, stb. – főként ez a Kelet-Európában honos társadalmi-politikai irracionalitás az, ami továbbra is nyugaton tart.

Szemben egy egyértelmű gazdasági emigrációval – amit szintén bárki számára jogosnak tartok – az én esetem valószínűleg inkább politikai színezetű. Mint sok más értelmiségi munkával foglalkozó emigráns esetében, az én helyzetemben is azonban a mindennapok kis döntései a fontosabbak, és nem az emigráns helyzet „tudatosítása". Ehhez valószínűleg még az is hozzájárul, hogy meg vagyok győződve arról, hogy a huszadik században a nemzeti keretekből minden kreatív munkával foglalkozó ember – befelé vagy kifelé – menekülni kénytelen. Először a nemzeti és „nemzetekfölötti" ideológiák kényszerítenek erre, aztán az ideológiákból kiábrándult kopár és automatizált pszeudo-fölvilágosultság. A mechanizmus a nyugati demokráciákban is megfigyelhető és itt is egyfajta belső emigrációra vezet, – jóllehet ennek az emigrációnak aranypelyhekkel van kitömve a párnája.

Az ember önző, én is az vagyok. Még mindig nem tudtam lemondani arról a reményről, hogy mindennek dacára aranykorban élünk. Az aranykor persze nem az emigráció révén érhető utól. Az aranykor az, ha az emigrációból is továbbköltözhetünk. Nem haza, hanem abba az idegenbe, ami hazafelé.

1984. március 15.

Tardos János, újságíró és nyomdász (Párizs):

Kedves kérdező urak, köszönöm az előlegezett bizalmat, s mindjárt az elején én is egy bizalmas közléssel kezdem. Ne gondoljátok, hogy az álszerénység beszél belőlem, de ha a magyar emigráció szellemi elitje hozzám hasonló egyedekből tevődik össze, akkor első és legfon-

tosabb feladatunk mindjárt adottnak is tekinthető: tanulni.

Ezzel a megjegyzéssel nem a megkérdezésem ellen akarok tiltakozni (mint ahogy a válaszadást sem hárítom el), csupán arra szerettem volna valamiképp célozni, hogy a hasonszőrű alakok Magyarországon, tulajdonképpeni természetes közegükben, sokkal inkább a szürke derékhadhoz, mint a szellemi elithez számítódnak. Be kell látnom, hogy még csak nem is holmi „politikai mellőzöttség", mint inkább a reális megítélés eredményeként.

Úgy gondolom azonban, hogy az én esetem meglehetősen egyedi, s ezért, ha megengeditek, nem vonok le belőle az egész emigráció szellemi színvonalát érintő következtetést.

1. Igen. Szerintem többlépcsős politikai emigrációról beszélhetünk. Az első lépcsőn azok állnak, akikre szorosabban véve is érvényes ez a meghatározás, tehát a politikusok (akár otthon voltak, akár itt lettek azok). A második lépcsőbe azokat sorolnám, akik ugyan közvetlenül nem foglalkoznak (nagy)politikával, de hivatásuk, társadalmi helyzetük révén, s persze belső meggyőződésből közel állnak a politikai emigráció valóságos elitjéhez. Az első két csoporttal ellentétben az általam harmadik lépcsősnek nevezett politikai emigráció sokkal csendesebb, nem publikál sem tudományos sem egyéb szellemi terméket: ők egyszerűen szimpatizánsok, s az első két lépcső szellemi (mellék)termékeinek alkalmi befogadói. A negyedik lépcsőn állók potenciális befogadói az emigráns politikumnak, hiszen ők is magyarok, s ők is emigránsok. Sokszor tájékozatlanságuk, rövidtávú személyes érdekeik vagy kulturális (esetleg földrajzi) elszigeteltségük az oka jelenlegi passzivitásuknak.

2. Igen.

3. Ez a legnehezebb kérdés. Mert ennek keretében

nemcsak másokra kell munkát kiosztanom, de magamra is. Mit és hogyan?

Ha a múltból tanulságokat lehet levonni a jövőben várható eseményekkel kapcsolatban, akkor én sokkal inkább az 56-os forradalom modelljét tanulmányoznám, mint – mondjuk – Lenin vagy éppen Rákosi emigrációs szereplését. Vagyis a mai helyzetben szerényebbnek látom az emigráció lehetőségeit, mint Európa „nagy változásainak" idején.

De miért hozakodtam elő ötvenhattal? Mindenekelőtt azért, mert a forradalom, amellett, hogy a II. világháború utáni világ legnagyobb jelentőségű politikai tette volt, megmutatta azt is, milyen súlyos tragédiához vezethet a *kétirányú* információhiány.

Mivel helyzetünknél fogva képesek vagyunk rá, kötelességünknek tartom, hogy erőnkhöz mérten elősegítsük tehát az információk kétirányú áramlását. Ennek előfeltétele, hogy mi magunk sokkal tájékozottabbak legyünk Magyarország mindenkori állapotáról, s legyen a mostaninál konkrétabb fogalmunk a többi kelet-európai nép sorsáról is. Az ilymódon rendszeresen összegyűlő, politikai természetű ismeretanyagot a mostaninál rendszeresebben (mondjuk: havonta) publikálni kellene magyarul az emigránsok és a hazai olvasók részére, s ugyanakkor a hazai hivatalos hírügynökség munkájának ellensúlyozására szemelvényeket kellene belőle eljuttatni a vezető nyugati lapokhoz. Ilyen természetű munkánk a helsinki egyezmény szellemével és betűjével teljes összhangban állana.

Ebbe az információcserébe természetesen szervesen beletartozik a már létező hazai második nyilvánosság munkáinak újranyomása és terjesztése, amely ötletemmel nagyrészt nyílt kapukat döngetek.

Az eddig végzett munka nem lebecsülendő, sőt: érezhető változást hozott otthon is az utóbbi négy-öt évben. De ahhoz, hogy igazán hatékonynak nevezhessük, hiány-

zik valami. Egy központ. Központ, mint földrajzi hely, s központ, mint egy ember, vagy egy vezető csoport.

Nézetem szerint ez a központ nagyon hiányzott az elmúlt húsz-harminc év magyar politikai emigrációjának munkájából. Erőfeszítéseinket ma is szinte egyénenként vagy maximum húsz-harminc fős csoportokban tesszük, munkaerőnket, figyelmünket, s nem utolsósorban anyagi lehetőségeinket szétforgácsoljuk.

Pedig a magyar politikai emigrációnak vannak világhírű egyéniségei, tudósai, gondolkodói. Sőt: vezetői is vannak. De vezetője nincs. Mint ahogy székhelye sincs. (Nemhogy székháza...)

Azt mondhatjátok erre: demokratikus centralizmusban gondolkozom, mint egy szakállas bolsevik. Dehát nem akarok én tagkönyveket osztogatni, tagdíjat szedni (bár az nem ártana...), népszavazást rendezni. De jó lenne látni valakit, aki a mostani fejetlenségben feje lehetne a magyar politikai emigrációnak, aki tekintély emigráns és otthoni demokraták előtt éppúgy, mint a befogadó országok lakossága és vezető rétegei számára.

Nincsenek konkrét ötleteim. De ha ötvenhat után közvetlenül -- a mostaninál tulajdonképpen előnyösebb történelmi helyzetben - nem sikerült ilyen személyt találni, szerintem mára már eléggé egymáshoz higgadtak az akkor esetleg véresen különböző vélemények ahhoz, hogy pozitív kompromisszumot találhassunk.

Ami a székházat vagy egyszerűen a székvárost illeti, erre a célra a legkézenfekvőbb természetesen Budapest lenne. De amíg ez nem lehetséges, szóba jöhetne a hozzá legközelebb eső Bécs, a magyar szempontból ugyancsak elég középponti fekvésű München vagy a világ minden tájáról aránylag könnyen megközelíthető Párizs. (Persze, nem kell rögtön egy akkora székházra gondolni, mint a Kreml. Kezdetben megtenné egy információs iroda, ahová a világ minden magyarja beugorhatna személyesen vagy odatelefonálhatna, információkat hozva és tuda-

kolva; egy postacím, ahová pártállásra való tekintet nélkül, névvel és névtelenül írni lehet.)

4. Amióta Magyarországon kívül élek, egyre élesebben látom: magunkban nem megyünk semmire. Országunk a földgömbön kicsi pont, nyelvünket ha 15 millióan értik, speciális gondjainkat alig többen ennél.

Magától adódik a feladat: összefogni azokkal, akikre a történelem a miénkhez hasonló sorsot mért, s akik földrajzilag is a legközelebb állnak hozzánk.

Mindkét emigrációnak hasznára válna (de a számszerűleg kevésbé jelentős magyarnak mindenképp), ha a nyugaton élő lengyelekkel szorosabbra fűznénk mostanáig inkább csak a személyes barátkozás szintjén létező kapcsolatainkat. Amellett, hogy mozgásterük nagyobb, aktivitásuk élénkebb, impulzust, konkrét segítséget kaphatunk tőlük, együttműködésünket semmiféle nemzetiségi (kisebbségi) probléma nem zavarhatja. Sőt: a két nép közötti igen erős szimpátia – a jelenlegi kormányzatok minden igyekezete ellenére – a mai napig megmaradt, s kitűnő kiinduló alapja a közösen végzendő munkának.

Más a helyzet a csehszlovák és a román emigrációval. Régi ellentéteinkre az 1968-as szlovákiai bevonulás tett koronát. Ám azóta valamit javult a helyzet. A szocialista országok közül talán Magyarországon kísérik a legéberebb figyelemmel a Charta '77 aktivistáinak sorsát, s ma már az erdélyi magyarok is egyedül a román állam demokratizálódásában bízhatnak. S bár az említett országok kormányai és pártjai inkább szítják mint sem csitítják a magyarellenességet, nekünk az övékével ellentétes érdekeink nyomán a megegyezést, az együttműködést kell szorgalmaznunk.

Számarányban, politikai súlyában a kelet-európaiak közül a legjelentősebb az orosz emigráció. Ha a velük való együttműködésünknek léteznek is objektív korlátai (nyelvi nehézségek, a nagyságrendből adódó különbségek), szem előtt kell tartanunk, hogy épp ők a század

legnagyobb vesztesei. Nem tehetnek róla, ha a kis méretekre nem túl érzékenyek. Ha egy gulágot járt orosztól azt hallom, hogy Magyarország revizionista paradicsom, ma már nem dühöngök. Szibéria után a langyos is forrónak tűnhet.

A kisszámú, de konspirációs kérdésekben tapasztalt bolgár emigráció tavasztól őszig kitűnő partner lehet. Esős időben a túl közeli kapcsolatot veszélyesnek tartom.

Amint már egy fentebbi kérdésre válaszolva említettem, folyamatosan tájékoztatnunk kell egymást az otthoni eseményekről, s az így nyert információt mindenki a saját nyelvén, a saját bulletinjében közzéteszi. Járnunk kell a közvetítő nyelveken zajló összejövetelekre, előadásokra, s ezen kívül a felvidékről származók a csehszlovák, az erdélyiek a román emigráció aktivitásában is részt vehetnének.

Ami Franciaországot illeti (bár máshol is kívánatos), talán a legközvetlenebb feladat egy közös folyóirat (Cahiers de l'Est-szerű, politikusabb szerkesztéssel) létrehozása lenne. Ez megmozgatná az emigráció kulturális életét, s publikációs lehetőséget biztosítana olyan otthoni szépíróknak, akiket az állami kultúrpolitika üt el jelenleg attól, hogy Európa-szerte ismertté váljanak.

Ismétlem magam: a kelet-európai népek emigrációjával való együttműködésünkből a legjelentősebb hasznot éppen mi, a legkisebbek húzhatjuk. Ezen a tényen semmilyen vélt vagy létező ellentét nem változtat.

5. Politikai emigránsnak tekintem magam, s ezügyben már kitöltöttem egy (-két) kérdőívet. Nem annyira az otthoni üldöztetések, mint inkább itteni állásfoglalásaim miatt. Politikai emigráns vagyok azért is, mert Magyarország nem szűnt meg érdekelni. Ha a körülmények – miért ne álmodozzak? – egyszer majd alkalmasak lesznek rá, a munkámat legszívesebben otthon folytatnám.

Kívánom, hogy megérjük ezt a percet, kérdezők és válaszolók egyaránt.

Varga Iván, szociológus, egyetemi tanár (Kingston, Kanada):

Kedves Barátaim, mielőtt érdemben rátérnék kérdéseitek megválaszolására, hadd mondjam meg, hogy nem tudok mindegyikre felelni, márcsak azért sem, mert az egyik kérdés – a második – úgy van feltéve, hogy értelmetlennek tartom. Nevezetesen az, hogy van-e politikai emigráció vagy sem, nem attól függ, hogy én – vagy bárki más személy szerint – kívánatosnak tartja-e létezését. Politikai emigráció akkor és addig van, amikor és ameddig fennállnak azok a körülmények, amelyek miatt megszületett. Persze elismerem, hogy generációs szempontok is szerepet játszanak: bizonyos nemzedékek letűnnek és azok, akik – esetleg – helyükbe lépnek, más alapokról kiindulva, sokszor más előfeltevésekkel folytatják az emigrációs tevékenységet. De ez nem változtat azon, amit fentebb mondottam az emigráció politikai alapjairól. Így pl. a magyar politikai emigráció zömét (és Magyarországon leginkább hatékony részét) az 56-osok alkotják. Miután viszont számos alapvető, strukturális tényező nem változott meg, az újabb emigránsok között akadnak olyanok, akik politikailag motiváltak.

Ez nagyjából meg is válaszolná első kérdéseteket. Legfeljebb még azt tenném hozzá, hogy a politikai emigrációt dinamikájában kell szemlélni. Ez legalább három aspektust tartalmaz. Az egyik az, hogy amint a tapasztalat mutatja, valahányszor egy emigráció létrejön, első szakaszában szervezetileg is tevékeny (ellenkormány, különböző nevű bizottságok, a megdöntött kormány kimenekült tagjai – legitimációjukat hangoztatva – továbbra is igényt tartanak kizárólagos elismerésre, stb., stb.). Ha azonban a politikai emigráció ezen tevékenységét nem támasztja alá aktív ellenzéki mozgalom hazai talajon, ez a szakasz rövidebb-hosszabb időn belül véget ér, s elkezdődik a második szakasz, amelyet főképp kul-

turális, elvi, ideológiai kérdések tárgyalása, napi politikai problémák boncolgatása, illetve a hatalmon levő kormány intézkedéseinek bírálata, torzításainak vagy hazugságainak leleplezése jellemez. Ez természetesen lényegbevágóan megváltoztatja az emigráció jellegét.

A második aspektus az emigráció összetételére vonatkozik. Amint hazai földön, úgy az emigránsok között sem uralkodik egy abszolút egyöntetű vélemény – vagy eszmerendszer. Közép- és Kelet-Európáról, jelesen Magyarországról szólva ez a sokrétűség előny is, mert reprezentálja, hogy lehetséges, sőt kívánatos is az együttműködés mindazokkal, akik a demokratikus politikai és eszmerendszeren belül különböző véleményeket képviselnek. Az emigráció, különösen az 1956 utáni, olyan szellemi légkörben élt Magyarországon, amelyben az elvi nézeteltérések szinte elkerülhetetlenül személyi síkra terelődtek; tehát, ha valakivel valamiben nem értettem egyet, az azzal járt együtt, hogy az illető jellemét, integritását is kétségbe kellett vonnom. Az 56-os emigráció legtöbb tagjának meg kellett tanulnia a demokratikus légkörből fakadó toleranciát – és ez, valljuk be, nem könnyű. De ha ez a magatartás Magyarországra is kisugárzik – s e tekintetben a „Magyar Füzetek"-et példásnak tartom –, akkor jelentős eredményekre lehet hivatkozni. Hangsúlyozni kívánom azonban, hogy számomra egy alapvetően demokratikus beállítottság szabja meg azokat a határokat, amelyeken belül kívánatosnak, lehetségesnek és értelmesnek tartom a párbeszédet. (Én személy szerint nem vagyok hajlandó egyetérteni vagy együttműködni mindenkivel csak azért, mert politikai emigráns. Mi több, az emigráció – szerencsére egyre csökkenő számú – szélső jobboldali tagjaival még szóbaállni sem vagyok hajlandó. Ha Magyarországon nem tettem, miért kellene Magyarországon kívül megtennem?)

S végül a harmadik aspektus: az emigráció dinamikája elválaszthatatlan a hazai fejlemények dinamikájától.

Minden emigrációnak meg kell küzdenie azzal a dilemmával, hogy önállósága csak viszonylagos, mert szervesen összefonódik a hazai társadalommal, annak mozgásával. Minden emigrációnak lényegét illetően az a célja, hogy befolyásolja a hazai fejlődést, közvéleményt, gondolkodásmódot (s realisztikusan nézve, a két utóbbira van nagyobb eshetősége). Ezért egy nagyon sajátos dinamika alakul ki: egyrészt az emigráció képviseli a maga nézeteit, mert természetesen nem akarja feladni meggyőződését, másrészt természetesen nem akar vákuumban élni, tehát reagálnia kell a hazai eseményekre, közhangulatra is.

Ami Magyarországot illeti, ez egy nagyon bonyolult problémát érint. Nevezetesen, a „kádárizmus" egyebek közt azt is jelenti, hogy viszonylag tág keretek között eltűri az egyetnemértést, illetve ellenvéleményt. (Félreértések elkerülése végett: tisztában vagyok e tolerancia viszonylagos és ingatag jellegével.) Amióta nem élek Magyarországon, sok régi baráttal és új ismerőssel találkoztam, akiknek nézetei nem nagyon különböznek az enyéimtől, s az hogy ők ott vannak, én meg nem, voltaképpen személyes és nem elvi meggondolások következménye. Ez azonban az emigrációnak egyszerre erőssége és gyengesége. Erőssége azért, mert tudja, hogy van egy meglehetően széles, és mindenképpen befolyásos réteg, amelyik rokonszenvezve, habár nem kritikátlanul hallgat rá. Gyengesége pedig azért, mert meg kell találnia, illetve fenn kell tartania profilját a hivatalos politika-kultúrpolitika, a hazai ellenzék és az emigráció hármas viszonylatában. Annál is inkább, mert a jelenlegi kulturális és nemcsak kulturális politika komoly erőfeszítéseket tesz a demokratikus emigráció jelentős alakjainak kooptálására, csaknem kisajátítására (e tekintetben jellemzőnek tartom Huszár Tibor „Beszélgetések" c. kötetét és ennek ismertetését a „Magyar Hírek" két egymás utáni számában). Ez a fejlemény azonban azzal

is jár, hogy nézeteiket szelektíve – tehát eltorzítva – ábrázolják, s a magyar olvasó nem szerez tudomást a jelenlegi rendszerről alkotott véleményükről.

Így hát az emigrációnak a nyolcvanas években is tovább kell folytatnia a magyarországi, illetve a közép- és kelet-európai rendszerek strukturális problémáinak kritikai elemzését, rá kell mutatni azokra a körülményekre, amelyek korlátokat szabnak a problémák megoldásának, illetve újratermelik a problémákat. S mindezt olyan feltételek között kell megtennie, amelyek korántsem előnyösek. Az emigráció létfeltételeiből kifolyólag nem érezheti a hazai mindennapokat, distanciát tart és nehezen követi a közgondolkodás hullámzásait, a közvéleményről csak közvetett értesülései vannak. A távolság, ez a közvetett viszony azonban nem egyértelműen korlátozó hatású. Közhely, de igaz, hogy az, aki mentes a mindennapok nyomásától, nagyobb távlatokban tud gondolkozni és jobban tudja átlátni az általános mozgási és fejlődési tendenciákat. Nekünk más képünk van a világról, mint az átlagos kelet-európai polgárnak, mások az információs csatornáink s nem utolsósorban mások a mércéink. Bár sokat kritizáljuk azokat a gazdasági, politikai, kulturális körülményeket, amelyek között élünk, mégis megbecsüljük (sőt jobban, mert tudatosan) azokat az alapvető demokratikus szabadságokat, amelyek az itteni társadalom szerves részei. Az államhatalom korlátozó-elnyomó erői ránk kevésbé nehezednek, s mint egyének, állampolgárok a jogrendszer védelme alatt állunk. Éppen ezért más perspektívából ítéljük meg, ami Nyugaton és Keleten történik.

Véleményem szerint ennek a más perspektívának hangoztatása a magyar politikai emigráció legfontosabb, talán éppenséggel kizárólagos feladata.

Márcsak azért is, mert teljesen egyértelmű, hogy a demokratikus politikai emigráció elveti a közvetlen politikai akciónak még a gondolatát is. (Most eltekintek az

olyan informatív, tiltakozó, leleplező fellépésektől, amelyek a kisebbségek vagy egyes személyek elleni retorziókkal foglalkoznak.) Nem szervez politikai mozgalmakat, nem törekszik a fennálló hazai rendszer erőszakos megváltoztatására. Nem az a célja, hogy rontson a magyar, lengyel, stb. nép helyzetén, hanem az, hogy javítson rajta. Minden demokratikus emigrációnak az a végső célja, hogy megszüntesse önmagát.

Közép- és Kelet-Európa viszonylatában ez nem történhet meg elszigetelten. Történelmileg is és a jelenlegi politikai-hatalmi helyzetben is közhely hangoztatni, hogy az ottani népek sorsa egymáshoz kötődött. Az elmúlt harminc év története világosan bizonyítja, hogy elszigetelt kísérletek egy demokratikus-szocialista rendszer létrehozására nem vezetnek eredményre, s hogy a kelet-európai uralkodó körök ugyanúgy érdekeltek a nemzeti feszültségek fenntartásában, mint a szovjet vezetők. A nacionalista politika a közép- és kelet-európai rendszerek legitimációs törekvéseinek szerves részévé vált – s ez, véleményem szerint, egyre nagyobb problémákat okoz, mert tápot ad szélsőséges nacionalista érzelmeknek.

Ilyen körülmények között nemcsak célszerűnek vagy lehetségesnek, hanem egyenesen kötelezőnek tartom az együttműködést más közép- és kelet-európai országok demokratikus emigrációjával. Nekünk minden erőfeszítést meg kell tennünk, hogy példát mutassunk az együttműködés lehetőségére. Tisztában vagyok vele, hogy ez nem könnyű. Nem azért, mert alapvető elvi különbségek választanak el bennünket a kelet-európai társadalmak megítélésében, hanem azért, mert mindannyian egy meghatározott történelmi-kulturális miliő termékei vagyunk. Mások a sérelmeink, mások a prioritásaink, és ha felül akarunk emelkedni nemzeti korlátainkon, akkor ezt csak a többi kelet-európai demokratával való őszinte párbeszéd révén tudjuk megtenni.

(Milan Kundera „Közép-Európa tragédiája" c. tanulmánya számomra példamutató volt, felvilágosultságával és korlátaival együtt.) Mi több, ha az emigráció be tudja bizonyítani, hogy lehetséges a párbeszéd, hogy a nézeteltérések – bár nem könnyen, nem egycsapásra – tisztázhatók, hogy csak a kegyetlenül őszinte, de konstruktív eszmecsere vezethet kiútra és hogy csak együtt tudjuk megoldani a problémákat, akkor ennek felmérhetetlen lehetősége van a közép- és kelet-európai közvélemény formálására s ezen keresztül a hivatalos politika hazugságainak leleplezésére.

Ez szerintem a demokratikus emigráció másik legfontosabb feladata.

S végül, hadd válaszoljam meg utolsó kérdéseteket: én nem tekintem magam politikai emigránsnak; én politikus emigránsnak tekintem magam.

Szabó Zoltán a lelkileg független emberek hivatásáról

E számunk már nyomdában volt, amikor Szabó Zoltán halálhíre elért bennünket. Emléke és elméje iránti tiszteletünknek, úgy véljük, aligha adhatnánk méltóbb kifejezést, mint az alábbi szöveg közlésével, amely egyszersmind barátunk és mesterünk posztumusz bekapcsolódása a fentebbi vitába. (A szöveg részlet Szabó Zoltánnak 1979 tavaszán a Magyar Füzetek szerkesztőjéhez írott magánleveléből.) 72 éves korában elhunyt barátunk életművének méltatására egy későbbi számunkban térünk vissza.

...Hosszabb ideje megrögzött – talán maximalista – meggyőződésem azt mondja, hogy folytatólagos publikációk – könyvsorozatok, évkönyvek, almanachok és folyóiratok – akkor és azzal válnak valóban eredmé-

nyessé és hatásossá, ha új „intelligentsia" *kialakulását, kifejeződését és integrálódását mozdítják elő. Gondolom eleve érted, hogy miért írom ennyire idegenszerű betűzéssel ezt a szót: ha* „intelligentsiát" *mondok, ez eleve érezteti, hogy nem arra az értelmiségre utalok, amely a két háború között az érettségizett s ezért a honvédségben is karpaszomány viselésére jogosított, tanult emberekből tevődött össze, s nem arra a mai, népesebb értelmiségre, amelyet diplomásítottsága vagy bizonyítványos képesítettsége a miniszteriális hivatali fizetési osztályokéhoz hasonlóan kereseti kasztokba oszt el. Az* „intelligentsia" *- hogy Konrád és Szelényi kiváló könyvének címszavaival játsszak –, azzal az* „értelmiséggel" *se azonos, amely „útban az* osztályhatalom felé" *föltétlenül hivatalnok-osztállyá alakul át, mivel szakképzett embereinek hivatalnok-észt ad az, hogy hivataluk van. Az* „intelligentsia" *a választottakra utal, elsősorban nagyjából azokból a,* „lelki független emberekből" *tevődik össze, akikről Széchenyi beszélt annak a nem éppen idejétmúlt beidegzettségének a foglyaként, amely szerint* „a magyarság közértelmesség által fejfend ki tökéletesen" *s érvényesnek vehetjük a régi Oxford-szótárak értelmezését is, e szerint az „Intelligentzia vagy Intelligentsia egy-egy nemzetnek (különösképpen az orosznak*[1] *az a részlege, amely* független gondolkodásra *törekszik."*

Független gondolkodásra törekvő emberek minden nemzetben vannak, minden korban, de gyakorta úgy, hogy az értelmük életjeleket nem ad. Az ilyen passzív, szóra rest, latens, pusztán elkülönültségével létező kisebbség azonban legfeljebb saját értelmességét őrzi, s

[1] A XIX. században és a XX. század legelején. (A szerk.)

menti úgy ahogy, szerencsés esetben. Az a réteg, részleg, kisebbség vagy töredék, amely a független gondolkodásra igényt tartó emberekből tevődik össze, vagy ezekre esik szét, általában csak olyankor ébred jelentőségének tudatára, s kezd tömörülni, amikor ezeknek egy töredéke, a kreatív *intelligentsia új gondolkodási, érzékelési vagy értékelési áramlatok szóvátevőjeként jelentkezik, a közösségi életben, irodalomban vagy művészetekben, ami lehet olyan eleven erő, hogy kirepítő fészkét (Párizsban a Montmartre vagy a Montparnasse negyedet, Londonban Bloomsbury-t) világszerte jólismert jeles hellyé teszi. A mérték azonban nem a híresség. Ilyen közértelmességet alakító centrumok voltak például a múlt században a német egyetemek aulái, egyletei, a romantika szalónjai, az orosz diákok szentpétervári vagy moszkvai találkozóhelyei, Herzen londoni orosz nyomdája, Chaikovtsy és Mikhailovszky körei és folyóiratai és így tovább. Kreatív intelligentzia gyújtópontjai voltak Pesten a Pilvax-kávéház, Nagyvárad az irodalomban, Nagybánya a művészetben vagy a „Nyugat" és „Huszadik Század", később a Válasz és a Central-asztal, ahogy a Tanú, valamint Szabó Dezső füzetei is, valamint az Erdélyi Helikon, a kolozsvári „Korunk" és szlovenszkói csoportosulások is, míg a Mikszáth karcolataiban megjelenő „Klub és Folyosó" viszont nem volt intelligentsiát tömörítő vagy mobilizáló hely tarokk-asztalaival s pamlagaival. Abból azonban, hogy egy-egy publikációt elindítói arra szánnak, azért alapítanak, hogy az adott helyzetben a független gondolkodásra törekvő emberfők tömörítője és megszólaltatója legyen, nem következik, hogy a publikáció ezt el is érheti. Tudom tapasztalatból. A „Valóság"-ot ugyan 1945-ben tudatosan és előre megfontolt szándékkal azért indítottam meg, hogy a népi kollégistákból és Eötvös-kollégistákból az 1945-ös változás valóságaira tájékozódó új gondolkodók gyűjtőhelye, fóruma s ezzel intelligentsia kia-*

lakulásának eszköze legyen. De ez elmaradt. A komformizmus fenntartásos latolgatásában bennerejlő intellektuális lehetőségek csábítása a független gondolkodásra törekvés vonzóerejénél erősebbnek bizonyult.

Az, hogy egy-egy társadalomban, vagy nemzetben a független gondolkodásra törekvő kreatív emberfők megszólaljanak és szóhoz jussanak, mindenütt elengedhetetlen, e nélkül, hogy Bibó szavával is éljek, a „reagálóképesség" *romlik meg, vagy ahogy új terminus technikus feltalálásában olyannyira produktív korunkban egy francia gondolkodó kifejezte, a „makroreguláció" marad el, új értékskálák, „víziók s valók" hiányában a közértelmesség elmeszesedik s a társadalmak a róluk nélkülük tervező s végző adminisztrátoraikkal eltetvesednek. A magyar nemzet-helyzetben az intelligentsia léte s a kreatív intelligentsia működése ugyanúgy az átlagosnál döntőbb, jelentősége hatványozott. Amikor* „magyar helyzetet" *mondok, természetesen nem Magyarország helyzetére célzok, nem is magyarországi helyzetre, hanem olyasmire, amiben a magyarországiakon kívül bennefoglaltatnak az erdélyiek Romániában, a vajdaságiak Jugoszláviában, az északiak Csehszlovákiában s végül, bár korántsem utolsósorban, a másországbeliek az óceán mindkét oldalán. Ebben az emberileg differenciált, topográfiailag decentralizált, államilag maradandóvá konszolidált nemzet-helyzetben –, különösen, ha a politikus-felelősségtudás az államhatárt nem lépi át – az, hogy van-e a nemzetnek, itt valahol, vagy ott valahol, független gondolkodásra törekvő része, lehet egzisztenciális jelentőségű. A közös nyelv ugyanis nem eleve elrendelt kötőerő; a „nem egy nyelvet beszélünk" magyarul oly párbeszédre utal, amelyben magyar a magyarral folytat magyarul – esetleg – dialógust, s az, hogy egy-egy közös nyelv mennyire bizonyul közösségi kötőerőnek, nagymértékben függ attól a minőségtől, ami azon az édes anyanyelven kifejeződik. S ez a minőség?*

Ez azon múlik, hogy van-e független gondolkodásra törekvés, s hogy ez kifejeződik-e, vagyis hogy van-e kreatív intelligentsia, s betölti-e a maga funkcióját valahol s az, hogy mi mindenben kellene függetlenülnie a gondolkodásnak ebben a helyzetben, meglehetősen bonyolult kérdés: az olyan „hazafiság" például, amely a sok haza közül egyedül egynek a földjéhez vagy közhangulatához, közvéleményéhez vagy ennek egy különvéleményrészlegéhez kötődik, a független gondolkodásra törekvés lehetőségeit vagy eliminálja vagy limitálja, tehát provincializálja, s a predeterminált ellenzékiség se föltétlenül független gondolkodás előmozdítója, az oppozíció lehet függőséghez szembeszállásával kötődő, értékskála-, argumentáció- és stílusátvételével igazodó ellenkezés, ami valóságos intelligentsia kialakulását nem mozdítja elő.

Annak, hogy a magyar társadalmakból független gondolkodásra törekvő rész érzékelhető formában kialakuljon, s kreatív intellektuális csoportosulásának, s országokon belüli integrálódásának a négy magyar haza mindegyikében vannak államosított és hatósági (tiltó, tűrő vagy támogató) akadályai. Ugyanennek Hegyeshalomtól nyugatra nem hatósági akadályai vannak, hanem nehézségei, ezek topográfiai természetűek vagy lélektani jellegűek; e kettő közül a második a leküzdhetetlenebb. Olyan gondolkodás azonban, amely a magyar helyzeteket egészében tudja szemügyre venni, a valóságokra tájékozódik és független mind a hatalom birtokosainak vagy bizományosainak az igényeitől mind az éppen időszerű helyi érdekű társadalmi komformizmusoktól, leginkább még Hegyeshalomtól nyugatra lett volna, volna vagy lenne lehetséges. Az Európában és Amerikában élő és dolgozó gondolkodók, művészek, zenészek, írók, kutatók, a „tudományos emberfők" mennyisége és jelentősége valóban eléggé tekintélyes ahhoz, hogy külföldi magyar intelligentsiát kialakító folyamatok bázisa legyen..."

FEJTŐ FERENC:

Történész pályám

Fejtő Ferenc ez év augusztusában tölti be 75. életévét. Nem szokásunk e hasábokon magunkat ünnepelni, s így kíváló barátunknak, munkaközösségünk külföldi korelnökének is majd magánúton fogjuk érzéseinket tolmácsolni. Viszont úgy gondoltuk, hogy a féligazságokba belefáradt magyarországi olvasók örömmel fogják forgatni Fejtő Ferenc alább következő szellemi önéletrajzát. Ez az írás egyszersmind helyére fogja tenni a Fejtőről az utóbbi években párthivatalos oldalról kimunkált képet (például Agárdy Péter munkáját, amely egyszerűen nem akarja tudomásul venni, hogy József Attila szerkesztőtársa és „A népi demokráciák története" szerzője *ugyanaz* a Fejtő).

Az alább következő dolgozatot Fejtő Ferenc 1973-ban franciául írta abból az alkalomból, hogy a párizsi egyetem Nanterre-i bölcsészkara életművének alapján tudorrá avatta. Az avatáson elmondott szöveget a továbbiakban az azóta megszűnt *Contrepoint* című folyóirat közölte két részletben (1974, 13–14). Ebből fordítottuk magyarra, a szerző tudta és engedélye nélkül – születésnapi meglepetésnek.

„A kis nemzetek nem ártatlanok" – tartotta Sztálin. Ezzel ágált egy vita során, amikor Churchill Lengyelor-

ság ügyét védelmezte. Nem kétséges, hogy bőven lehetne szólni erről a témáról. De hát akár ártatlanok a kis nemzetek, akár nem, a történelem mindig keményen bánt velük, különösen manapság. Igencsak jellemző ez Európának arra a tájára, ahonnan én magam származom. Hadd idézzem a „prágai tavasz" egyik legelkötelezettebb történészének 1968-ban mondott szavait: „A mi népeink sérült, a kiteljesedés érzésétől megfosztott népek". Valójában e népek közül egyiknek sem volt meg a lehetősége, hogy szervesen,autonóm módon és a külföldi beavatkozások okozta törések nélkül fejlődjön. Azt hiszem, a történelem iránti érdeklődésemet az keltette fel, hogy elég korán ráébredtem ezekre a történelem ejtette sebekre, a kifosztottság eme érzésére. E kíváncsiságom nemcsak szülőhazám, Magyarország múltjára, jelenére terjedt ki, hanem szomszédaiéra is, ahol ugyanazt az egyensúlyzavart és bizonytalanságot észleltem.

Korai tapasztalataim

Ha én a reformista és forradalmi ideológiák történészévé és elemzőjévé váltam, ez kétségtelenül annak tulajdonítható, hogy olyan környezetben nőttem fel, ahol az ember intenzíven átélte a politikai és társadalmi „felfordulásokat". Lehettem volna – ugyanezen okból – regényíró is, s nem véletlen, hogy első irodalmi próbálkozásaim Magyarországon ebbe az irányba haladtak. Végül azonban felülkerekedett bennem a kritikai és az elemző szellem – nem beszélve azokról a körülményekről, amelyek miatt foglalkozást, környezetet, nyelvet és kultúrát kellett változtatnom.Véleményem szerint egyébként a történetírás és a regényírás több tekintetben is rokonszakmák. A történész sem boldogul képzelet és intuíciók nélkül, amikor felidézi és perspektívába helyezi

az eseményeket, leírja és boncolja a szereplőket és a változásokat, vagyis mindazt, ami a történelem tárgyát képezi.

Első találkozásom a szocializmussal és a kommunizmussal – későbbi munkáim legfőbb témájával – nagy lendületet adott politikai és történelmi érdeklődésemnek. Néhány hónappal múltam kilenc éves, amikor Kun Béla az egyesült kommunista és szocialista kormány nevében kikiáltotta a Tanácsköztársaságot Budapesten. A „kaland" túl rövid és zavaros volt, szereplői pedig túlságosan középszerűek ahhoz, hogy a nyugati történészek elemzésre méltatták volna. De a magamfajta gyereknek micsoda szívbemarkoló történelmi lecke volt az 1919-es „korai tavasz" e váratlan lendülete és a néhány hónappal későbbi viharos összeomlás: a nyári fagyként beálló fehérterror! Mindössze öt hónappal a Köztársaság kikiáltása után a kommunistákat nem a „forradalom a forradalomban", azaz a Nagy Október modelljét követő felkelés juttatta hatalomra, illetve a hatalomban való részvételhez, hanem az ország megcsonkítását bejelentő Antant ultimátuma, melyet a Károlyi Mihály vezette liberális-szocialista kormány nem volt képes sem elfogadni sem elvetni.

Károlyi kierőszakolt lemondásával a hatalom valósággal a szociáldemokraták ölébe hullott, akik a szakszervezeti munkások, valamint a munkás- és katonatanácsok ellenőrzésével az egyetlen szervezett erőt képviselték az országban. A szociáldemokrata vezetők azonban attól féltek, hogy fölébük kerülnek a náluk radikálisabban ágáló kommunisták: semlegetésükre hát megosztották velük a hatalmat. Másfelől meg nemzetféltésből váltak a kommunisták esküdt ellenségeiből azok szövetségeseivé. A nemzeti fennmaradás ösztöne diktálta ekkor szinte minden magyarnak, hogy a nemzet kisemmizése ellen a kommunizmusban keresse a végső menedéket,

érthető tehát, hogy amikor többségében kiábrándult a szovjet rezsim esélyeibe és hatékonyságába vetett hitéből, a „visszatérés" ugyanolyan hirtelenül következett be, mint 19 tavaszán a lelkesedés. A mámor az iszonyatnak adta át helyét, s a kommunisták a nemzeti katasztrófa bűnbakjává váltak.

Mindezt átéltem s már akkor többé kevésbé megértettem. Politizáló környezetben nőttem fel. Apám, a liberális, szabadkőműves könyvkiadó, a *Zala* című helyi újság tulajdonosa, támogatta a Károlyi-kormányt, de kilátástalan kalandnak tartotta a tanácsköztársaságot, különösen az ipar és a kereskedelem államosításától kezdve. Megalakulása pillanatában csatlakozott a helyi földalatti ellenforradalmi bizottsághoz, amely több ülését házunkban tartotta. Ekkor támadt először ellentét apám és köztem. Elemi iskolám igazgatója is szabadkőműves volt, de radikális és szocialista, és az ő hatása alatt osztoztam az általános lelkesedésben a rendszer iránt, amely nemcsak azonnali társadalmi igazságosságot ígért, de egyben – és főleg – a haza üdvét is. Apámnak a kollektivizáló rendszabályokkal szembeni kételyeit, sőt ellenségességét abból a polgári szűkkeblűségből vezettem le, melyet mesterem oly lángoló szavakkal ostorozott. S amikor apám a Bizottság egyik éjjeli ülésekor figyelőnek rendelt az ablakba, hogy jelezzem a vörösőrök esetleges érkezését, Corneille-i drámahőshöz illő meghasonlás fogott el... A családhoz való hűség azonban erősebbnek bizonyult a forradalmár felháborodásnál.

Végül győzött az ellenforradalom, de az apámhoz hasonló liberálisok vesztesként kerültek ki. Az együtt átélt félelem a fehérterrortól – ami ugyanúgy sújtott le a szabadkőművesekre és szocialistákra, apám barátaira, mint a városunkban élő néhány tucat kommunistára – helyreállította a családi békét. 1919 végén, mikor én első gimnazista voltam, több hónapig bújtattuk egy

orosz hadifogságból visszatért unokatestvérünket, akit a rendőrség a helyi szovjetben való részvétele miatt keresett.

A marxizmus-leckék, amelyeket ettől az idealista fiatalembertől kaptam, aki először olvastatta velem (apám határozott tilalma ellenére és tudta nélkül) Kautsky, Marx, Engels, Lenin és Kun Béla brosuráit, mélyen az emlékezetembe vésődtek.

Lévén, hogy családunk szétszóródott a Monarchia különböző tartományaiban, személyes tapasztalatokat szereztünk a Birodalmat aláaknázó nemzetiségi problémákról. Apám családja Prágából származott, anyai nagyszüleim Zágrábban éltek. 1917–18-ban, ottani vakációm alatt szemtanúja voltam heves magyarellenes és szerbpárti tüntetéseknek. Egyik nagybátyám szélsőséges horvát nacionalista volt, a Szokol igazgatóságának tagja. Még a nevét is megváltoztatta Bonyhádiról Bacicra. Trieszti és pulai rokonaim az olasz környezethez asszimilálódtak. A „lingua franca" szerepét soknemzetiségű családunkban a német nyelv töltötte be. A nagyanyámnál 1915-ben elszállásolt cseh tisztek nemcsak Dvorák és Smetana zenéjébe avattak be, hanem népük sérelmeibe is. Egy másik nagybátyámnál Apatinban (Novisad vagyis Újvidék mellett) összetűzésbe keveredtem szerb fiúkkal, miután azt a kijelentést tették, hogy „a magyarok el vannak veszve".

1917-ben akkor érkeztem Aradra, (egyidőben egy csehországi íróval, bizonyos Franz Kafkával, akiről ezidőtájt azt se tudtam, hogy a világon van) amikor a várost elárasztották az orosz-román offenzíva elől menekülő magyarok ezrei.

A nagykanizsai gimnáziumot, ahová jártam, a piaristák tartották fenn, – Kalasancai Szent József kegyes testvérei – így a tanárok között volt több viszonylag liberális, sovinizmustól mentes hazafi, akik pártolták a progressziót és nem voltak megfertőzve a

korabeli obskurantizmustól. Ők bátorították első irodalmi próbálkozásaimat,és ők tereltek a tanári pálya felé. Itt készültem fel a pécsi Bölcsészkarra, ahova 1927-től 1929-ig jártam, 1929-től 1932-ig pedig Budapesten folytattam tanulmányaimat olyan mesterek irányításával,mint Thienemann Tivadar, germanista és irodalomtörténész, Dilthey-tanítvány, Halasi Nagy József, az újplatonikus filozófus, a filológus Birkás Géza, Horvát János magyar irodalomtörténész és Gombócz Zoltán nyelvész.

Két diplomamunkám témája gondolkodásom eklektikus voltáról árulkodik: az első Stefan George etikáját taglalja, a másik Baudelaire hatását a magyar költészetre. Tanulmányaim vége felé újra pezsgővé vált az élet az egyetemen és a budapesti értelmiség körében, ahova én is bejáratos voltam. Ez legfőképpen az amerikai gazdasági válság és a németországi forradalmi hangulat következménye volt. A hosszú téli álom után a magyar értelmiség újra felfedezte a szociális problémákat, nevezetesen az agrárkérdést. Értelmiségi körökben heves viták folytak a népiesek, a fasiszták és a különféle marxista irányzatok képviselői között. Jómagam, Horner Antal és Agárdi Danzinger Ferenc szociológusok, a trockista Fábián Béla és József Attila hatására a marxizmustól megigazulva az első olyan marxista tanulókor egyik alapítója lettem az Egyetemen, amely egyöntetűen csatlakozott az illegális ifjúkommunista mozgalomhoz. Dolgoztam több féllegális hetilapnak és folyóiratnak, előadásokat tartottam az illegális kommunista szakszervezetek kulturális köreiben. Ez az újabb és rövid találkozás a kommunizmussal 1932-ben 11 hónapos börtönbüntetéssel végződött – bár az ítélet elkésett, ugyanis ekkor már több hónapja elszakadtam a szektás párttól, persze a barátaimtól nem határoltam el magam. Röviddel szabadulásom után csatlakoztam a Szociáldemokrata Párthoz, amelynek főtitkára, az autodidakta

létére nagy tudású ausztromarxista Monus Illés és a párt több más vezetője, mint Kéthly Anna, Ries István, barátaim lettek.

Miután kizártak az egyetemről, íróként és újságíróként tollammal kellett keresnem a kenyeremet. 1935-ben József Attilával, Ignotus Pállal és Hatvany Bertalannal megalapítottuk a *Szép Szó* irodalmi és politikai folyóiratot, amely liberális, szocialista és baloldali katolikus írókat, közgazdászokat, szociológusokat és történészeket gyűjtött maga köré. A *Szép Szó* rövid időn belül rangos helyet foglalt el a magyar szellemi életben. A folyóirat munkatársai között volt Thomas Mann, Bartók Béla, Karl Mannheim, Roheim Géza. Ugyanebben az évben publikáltam első könyvemet, az *Érzelmes utazás* című önéletrajzi ihletésű esszét. Egy utazás gyerekkorom vidékein, Dalmáciában és Horvátországban, valamint a horvát Miroslav Krlezával és a szerb anarcho-kommunista festővel, Milan Popoviccsal folytatott beszélgetések ürügyén összegeztem tapasztalataimat és tisztáztam gondolataimat. Ez a könyv, amelyről egyébként Krleza baráti hangon emlékezik meg Zágrábban publikált emlékirataiban egy Dubrovnikhoz közel eső félszigeten folytatott párbeszéddel végződik, mely így hangzik:

Popovic: Egyértelmű a választásom: inkább kerüljek a kommunisták markába, mint hogy még sokáig kelljen szívnom a kapitalizmus rothadt levegőjét. (A festő a Kirov-gyilkosságot követő fagyos moszkvai szelekre céloz.)

Én: Nem gondolja, hogy az értelmiségiek és a művészek öngyilkosok módjára viselkednek olyan eszmék szolgálatába állítván tetteiket és műveiket, amelyek megvalósulása saját vesztüket okozza?

Popovic: A történelem nem értelmiségiek vagy eszes emberek műve,és soha nem is zajlik észszerűen.

Hát ez izgatott engem magyarországi életem maradék

éveiben, az elkövetkező nyugtalan és termékeny három esztendő alatt: kutatni, hogy kiken keresztül, mily módon, mitől alakult úgy a történelem a mi országainkban, hogy csökönyösen fennmaradtak az anakronisztikus politikai és társadalmi intézmények, a dzsentri hivatalnokréteg pedig minden haladás elől elzárkózik, s ezzel elkerülhetetlen válságokba sodorja ezeket a társadalmakat.

Friss olvasmányaim, a lelkesen felfedezett ifjú Marx, Franz Mehring és Plehanov hatására belefogtam a XVIII. és XIX. századi magyar progresszív kulturális örökség szociológiai és kritikai vizsgálatába. (Azért a nevezett szerzők és nem Lukács György hatására, mert az ő művei akkor még indexen voltak és csak ritkán jutottak be Magyarországra.) Ezzel párhuzamosan tanulmányokat írtam többek között saját folyóiratunkba, a *Szép Szó*ba és a Szociáldemokrata Párt elméleti lapjába, a *Szocializmusba* Erasmus humanizmusáról, (akinek voltak követői a Duna mentén), az ideológia és az irodalom kapcsolatáról, az utópista szocialistákról (Owen, Saint-Simon, Fourrier), Henry de Man neo-szocializmusáról, a különböző polgárellenes ideológiákról, a népiesekről.

Akkori vizsgálódásaim szellemét a legtalálóbban talán Lukács György szavai jellemzik, melyeket 1940 februárjában írt Moszkvában a *Szép Szó*ról: őszinte érzések hatják át e polgári műveket, melyekben a pátosz és az irónia, a szeretet és a gyűlölet, s megannyi szenvedély finom kifejezésre talál. Lukács megbecsüléssel szólt arról a harcról, amelyet a reakciós eszmék és a fajgyűlölő elméletek ellen folytattunk: véleménye szerint a *Szép Szó* nemzetközi kérdésekben való tájékozottsága messze meghaladta az általános magyarországi szintet. Szemünkre vetette viszont, mégpedig elsősorban nekem, hogy a folyóirat „negatív magatartást tanúsít a szocializmus iránt": az volt a baj, hogy Paul Nizan *Konspiráció* című regényét elemző cikkemben „a kommunizmus és a fasizmus közötti rokonságról", André Gide *Vissza-*

térés a Szovjetunióból című regénye kapcsán pedig „a sztálinizmus totalitárius lényegéről" írtam. (Gide könyvét Déry Tibor fordította, röviddel megjelenése után.) Azt is helyteleníti, hogy rokonszenvezek Emanuel Mounier perszonalizmusával. Kárpótlásul lelkesen üdvözli Jean Cassou 48-asokról írott könyve kapcsán született munkámat, melyben elsőként vetettem fel a felülről jövő és az alulról jövő forradalmak problémáját. Eszmefuttatásaim a magyar szellemi élet képviselőit szüntelenül gyötrő forradalmi romantikáról arra indították Lukácsot, hogy rávilágítson csoportunk ideológiai magatartásának „alapvető ellentmondására": szerinte nem lehet egyszerre szembenállni a „barbár fasiszta erőszakkal" és a kommunizmussal. Lukács szerint ez a humanista és legalista ideológia, amely negatívan viszonyul a valódi haladást és a tömeges harcot képviselő erőkhöz egyértelműen „utópikus és misztikus", és tehetetlenségre ítélt. Nem arra szóllított fel bennünket, hogy szakítsunk „polgári demokratikus eszméinkkel", ő csak azt kívánta, hogy polgári szerepünket játszva számoljunk azzal a ténnyel, hogy a Kommunista Internacionálé VII. kongresszusa után „a proletárok élcsapata lemondott céljainak azonnali megvalósításáról, amíg a körülmények így kívánják, és ez a lemondás még hosszú időre szólhat." Lukács szerint a kommunisták új népfrontpolitikája lehetővé teszi a tartósabb szövetséget a polgári demokraták, vagyis mi, és a kommunisták között. (Ezt a cikkét még a német–orosz paktum előtt írta.)

Önkritikára akart bírni, azt kívánta, hogy válasszak a két polgári tradíció: a reakciós és a haladó hagyomány között. (Az utóbbit Ady, a századelő radikális költője képviselte és Károlyi Mihály, aki az emigrációban közelebb került a kommunistákhoz.) Megdöbbentő volt számomra, hogy Lukács elemzésében úgy tett, mintha nem tudná, hogy József Attilával együtt a *Szép Szó*

több más munkatársa nem „polgári demokrata", hanem szocialista, a Szociáldemokrata Párt tagja. Marxisták voltunk, és politikai állásfoglalásaink közel álltak az ausztromarxistákéhoz. Én magam éppen a marxizmus nevében bíráltam a sztálinizmust és vizsgáltam a moszkvai pereket. De Lukács mindenféle vitától tartózkodott ebben az ügyben – később tudtuk meg, hogy kis híján maga is a nagy tisztogatások áldozatául esett. Az események hamarosan bebizonyították, hogy (a „népiesekkel" szemben) „urbánusnak" nevezett csoportunk ugyan hiú reményeket táplált, amikor azt hitte, hogy a liberálisokat, szociáldemokratákat, parasztpártiakat, legitimistákat tömörítő (de a sztálinistákat soraiból kizáró) egységfront hatásosan ellenállhat az erősödő fasizmusnak és a náci befolyásnak, ám Lukács javaslata – mely szerint a földalatti kommunista mozgalommal, vagyis egy elszigetelt, illegális, frakciókra szakadt és Sztálin által lefejezett párttal kellett volna szövetségre lépnünk – aligha volt reálisabb alternatíva.

Ami a magyar narodnyikokat illeti, akiknek több kritikai tanulmányt szenteltem,és akik között elsőrendű írók is voltak, bár gyakoroltak némi hatást a fiatal értelmiségiekre, nem volt komoly politikai súlyuk. Némelyikük a kommunista párttal „flörtölt", mások a fasizmushoz csatlakoztak, annak is a radikális szárnyához.

Egy felvilágosult zsarnok portréja

Úgy hiszem, szükség volt erre a kitérőre, hogy megvilágítsam azt a szellemi környezetet, amelyben első hosszabb lélegzetű művemet, a II. Józsefről szóló történelmi esszét írtam.

A nemzeti történetírásban II. József központosító zsarnokként és főleg magyarellenes németesítőként szerepelt. Batsányi, a „baloldali költő", ahogy ma nevez-

nénk, elismeréssel adózott II. Józsefnek, aki „hozzájuttatott bennünket ahhoz, hogy szabadon lássunk, szabadon gondolkodjunk és honfitársaink előtt szabadon álljunk ki eszméinkért". A nyelvújítás más íróinál is számos jele van a megbecsülésnek, amellyel a reformista értelmiség első nemzedéke övezte az uralkodót, aki a cenzúra eltörléséről szóló dekrétum kibocsájtását az alábbi szavakkal „indokolta": „Ha a kritika hamis, magától összeomlik, ha helytálló, a mi javunkra válik". Vonzerejébe került Martinovics is, aki a Habsburg-dinasztia megdöntését célzó bonyolult összeesküvés szervezése előtt odaadó híve volt II. Józsefnek. Izgatott a figura.

Braun Róbert, az idős történész és szociológus, a Szociáldemokrata Párt szürke eminenciása, valamint báró Hatvany Lajos író, történész és mecénás együtt bátorítottak, hogy kutassak a bécsi archívumokban, ahol szerintük még sok feltáratlan anyag van.

Vizsgálódásaim során úgy tekintettem II. Józsefre, mint akiben összekapcsolódnak a ráhagyományozott birodalom belső ellentmondásai, és mindazt, amit személyiségéből feltártam, igyekeztem összefüggésbe hozni a kor gazdasági, társadalmi és politikai viszonyaival. Mindenesetre úgy döntöttem, csak konkrét elemzésekből fogok általános igazságokat levonni.

Azonban – *habent sua fata libelli* – az 1938-ban elkészült könyvet hiába nyújtottam be még abban az évben egy magyar kiadónak, majd 1946-ban a háború után újra, végül nem került kiadásra Magyarországon. Előbb a Horthy-cenzúra, később pedig a Rákosi-cenzúra akadályozta meg a könyv megjelenését. Végül 1953-ban Franciaországban látott napvilágot rövidített változatban. A teljes könyv József államigazgatási politikájáról szóló új fejezetekkel kiegészítve 1956-ban jelent meg Stuttgartban a Koehler Verlag gondozásában.

Szóbanforgó kutatásaim során eljutottam a történelmi mozgás marxizmusból ismeretes egységes elméle-

ténak meglehetősen mélyreható revíziójához. Világossá vált előttem, hogy a történelem valódi mozgatóereje – legalábbis az általam vizsgált korszakban és országokban – nem annyira a „mennyiségi változások" felhalmozódásában rejlik, amely már Mária Terézia uralkodásától jól érzékelhető és jelzi az átmenetet a feudális agrártársadalomból a „kereskedő" és – mint Tapier mondja – „helyenként ipari" kapitalizmus felé, hanem sokkal inkább az államfő és tanácsosainak azon igyekezetében, hogy növeljék a nagyhatalmi politikához szükséges erőforrásokat. Ez egyaránt jellemezte a fejlett monarchiákat, Angliát, Franciaországot és II. Frigyes Poroszországát, noha egyikük sem távolodott el az európai egyensúly korabeli felfogásától.

Az, amit II. József és előtte Mária Terézia – kevesebb rendszerességgel ugyan, de több érzékenységgel – lelkiismeretesen és nagy igyekezettel képviselt – nem „gazdasági kategória", nem „osztályérdek", hanem az állam érdeke, annak a heterogén egységnek az érdeke, amit Ausztriának neveztek, s amely magába foglalta az örökös tartományokat, a Cseh királyságot, a Német–Római Császárság szerves részeit s a némi autonómiát élvező Magyar királyságot, a Milánói Hercegséget és az osztrák Németalföldet (a jelenlegi Belgiumot). A gazdasági feltételek, a termelési mód és a termelési viszonyok korántsem voltak meghatározók, ezek József számára elsősorban korlátokat jelentettek.

A császár minden gondolatát és lépését a külpolitika szolgálatába állította, minden erejével arra törekedett, hogy megőrizze – és ha lehet növelje – birtokait és a nemzetközi porondon hiánytalanul betöltse a monarchia nyújtotta tényleges vagy lehetséges hatalmi szerepét. II. József mentalitásának és politikájának „alapvető ellentmondása" nem gazdasági ellentmondás, hanem egyrészt Ausztria nemzetközi elhivatottságának nagyszabású eszméje, másrészt az erre fordítható szűkös pénzügyi,

közigazgatási és katonai eszközök közötti ellentét eredménye. Szerinte az állam biztonságának és hatalmának alapja elsősorban a hadsereg.

Bár nem volt a háborús politika híve, – Ausztriát helyzete amúgy is inkább védekezésre kényszerítette – II. József állam- és társadalom-felfogása katonai szellemű volt. Jellemének alapvonása tükröződött abban a lelkesedésében, melyet az államférfiúi és hadvezéri eredményekkel rendelkező porosz király iránt táplált, éppúgy, mint Mária Terézia, aki nem tudta leplezni félelemmel és megvetéssel vegyes csodálatát Frigyes iránt. És itt érkeztünk el a „modell" problémájához, ami szerintem meghatározó volt a jozefinizmus kialakulásában: a gyermek József szorongó figyelemmel követte az összeütközéseket a franciákkal szövetkező és Sziléziát meghódító Poroszországgal. Ez ráébresztette Józsefet a monarchia katonai és diplomáciai alsóbbrendűségére. Ez az alsóbbrendűség nyilvánvalóan annak köszönhető, hogy Ausztria kulturálisan, gazdaságilag, társadalmilag és közigazgatásilag egyaránt megkésett a nagy nyugati hatalmakhoz és Poroszországhoz képest. II. József tudatára ébredt ennek a megkésettségnek, és Nagy Péterhez hasonlóan arra törekedett, hogy a Monarchiát központosított modern állammá fejlessze a nyugati államok, elsősorban Poroszország mintájára, túllépve a királyságok és fejedelemségek történelmi jogain. Az erős államhatalom eszméje tehát rányomta bélyegét az uralkodó politikai személyiségére. Ugyanakkor tanítómesterei, elsősorban Kaunitz, Mária Terézia és II. József korának központi alakja, kitartóan belésulykolták a „közjó" eszményét, a szuverenitás e paternalista elméletét, amely a felvilágosult abszolutizmus társadalom- és gazdaságpolitikájának alapját képezi. „Az állam ereje" – olvashatjuk Kaunitznak a központosítás előmozdítását hirdető emlékirataiban – „az alattvalók sokaságától függ, ezért a közember a legnagyobb figyelmet érdemli".

Márpedig a feudális agrárrendszer, amely a monarchia összes tartományában más-más szinten, ám egyöntetűen jellemző volt, nemcsak a központi hatalom hatáskörének kiterjesztését gátolta, hanem nagy mértékben csökkentette az állam bevételeit is. A nagy földbirtokosok megkaparintották a mezőgazdasági jövedelmek döntő hányadát, szégyenletesen kizsákmányolták a parasztokat és késleltették a független polgárság kialakulását. Mária Terézia és II. József (1764–1780) kettős uralkodása alatt, majd II. József (1780–1790) korában is voltak parasztfelkelések Csehországban, Erdélyben, amelyek a robottal sújtott parasztoknak az urakkal vívott nyílt és véres osztályharcáról tanúskodtak. De ezeket a lázadásokat mindig leverték, mivel a parasztságnak nem voltak meg az eszközei, hogy kivívja szabadságát, a céhek polgársága pedig túl gyenge és önző volt ahhoz, hogy a „közjóval" foglalkozzon. A monarchikus állam védte meg – saját hatalmának megszilárdítása érdekében – az „alattvalók sokaságát". Már említettem, hogy Mária Teréziát erős keresztény érzések hatották át s mint *Landesmutter* felelősséggel igyekezte óvni alattvalóit a mértéktelen kizsákmányolástól. A jobbágyrendszer fokozatos liberalizálódása nem a kizsákmányolók és kizsákmányoltak, földesurak és parasztok osztályharcának eredménye, hanem a közérdek megtestesítésére törekvő uralkodó műve volt. Mária Terézia és II. József egyébként éppen a „köz" iránt tanúsított odaadása révén tudta kiszélesíteni és legitimizálni hatalmát s ezzel váltotta ki azt az etnikai kereteken túllépő hazafiságot és hűséget a Monarchia iránt, amely jó egy évszázadon át hathatós védelmet nyújtott a feudális partikularizmus sérelmeiből kinövő nacionalizmussal szemben.

Azt is megmutattam Mária Terézia és II. József konfliktusában, hogy a felvilágosult abszolutizmus két összecsapó változata a két uralkodónál inkább szubjektív mint objektív feltételekhez kötődik. (Ezt a konf-

liktust különösen fájdalmassá tette anya és fiú egyébként bensőséges kapcsolata.) Mária Terézia végső céljai ugyanazok voltak mint Józseféi: a monarchia függetlensége és hatalmának megszilárdítása, felszabadítása az angol gyámság alól, valamint a porosz fenyegetés elhárítása, a monarchia újjászervezése s a közérdek előmozdítása a rendi kiváltságok megszorítása útján.

De a nagylelkű, belátó és toleráns Mária Terézia (aki csak a vallás területén volt hajthatatlan), lépésről lépésre kívánt haladni, minden erőszak és teória mellőzésével s a hagyományok legalább formális tiszteletben tartásával párhuzamosan akarta konszolidálni és növelni a központi hatalmat. A bel- és külpolitikában egyaránt diplomata volt, s megelőzendő az összeütközéseket valóságos művészettel kerülte meg az akadályokat, Jobban szerette megpuhítani a csökönyös arisztokratákat, mint erőszakkal megfékezni őket.

József türelmetlen, kapkodó volt mind a belpolitikában mind pedig a külügyekben – ennyiben hasonlított a mostani forradalmi diktátorokhoz. Harapós, csípős és agresszív volt, alig leplezte ingerültségét, különösképp a magyar nemesség önfejűsége láttán, mégis igyekezett épségben megőrizni a régi formákat. Etatista volt, de nemcsak helyzetéből és érdekeiből kifolyólag, mint anyja, hanem meggyőződésből is, Febronius tanaitól ihletve. „Király vagyok, csak royalista lehetek" – mondta egyszer Versailles-ban. Így azután, amint szabadkezet kapott, habozás nélkül megindította a „Kulturkampf"-ot, az egyházat az állam ellenőrzése alá vonta, visszaadta az uralkodónak a „legfőbb hadúr" címet és kíméletlenül támadta a magyar konzervatívok táborát. Ellentétben a bőkezű Mária Teréziával, József fukaron bánt az állam pénzével, mintha megfogadta volna Machiavelli axiómáját: „Nagy dolgokat csak fösvénynek tekintett emberektől láttunk véghezvinni". De biztos-e,

hogy olvasta Machiavellit? Ennek semmi nyomát nem találtam iratai és levelei között, de bizonyára tanulmányozta II. Frigyes képmutatásban mintaszerű Anti-Machiavellijét, mely miközben sűrű átkokat szór a firenzei gondolkodóra, beavatja az olvasót a becsmérelt szerző eszmevilágába. Mindenesetre József Machiavellivel együtt vallotta: „Mi sem oly természetes és rendjén való, mint a szerzés vágya." Ugyanakkor az európai egyensúlyról dinamikusabb koncepciója volt, mint anyjának, ám morális érzéke és politikai tapasztalata itt is elővigyázatosságra intette. A két koncepció Lengyelország felosztásakor ütközött össze, amit a császárnő-királynő mindenáron el szeretett volna kerülni. „Igyekezzünk inkább csökkenteni mások igényeit, mint osztozkodni velük" – mondta. „Legyünk inkább gyengébbek, mintsem becstelenek". József, Frigyeshez hasonlóan úgy fogta fel ezt az egyensúlyt, mint versengést, ahol minden résztvevő ragaszkodik a többiek status quojához, de ugyanakkor a gyengébbek rovására igyekszik javítani saját pozícióján.

Így hát, nagy érzelmeket a szerelemben és nem a politikában alapon, József a bécsi udvarban élére állt a Kaunitz, Lacy marsall és más katonai vezetők alkotta „héják" klánjának, kalandor módon költséges és kockázatos diplomáciai és katonai hadműveletekbe fogott, mielőtt még a szinte forradalmi sietséggel és brutalitással bevezetett adminisztratív és pénzügyi reformok ki tudták volna fejteni áldásos hatásukat.

45 éves korában halt meg bukásának tudatában: „Nem csináltam meg, amit akartam" – szólt az ítélete. Testvérére, Lipótra hagyta a törökök elleni háború befejezését valamint a párizsi események hatására fellázadt magyar és németalföldi rendek lecsillapítását.

Véleményem szerint Lipót kényszerűségből engedett a reakciónak, míg utóda Ferenc, aki 1792-ben követte őt a trónon, már teljes egészében reakciós politikát

folytatott. A francia forradalom és a napóleoni háborúk következményeképp vége szakadt a monarchikus reformizmusnak, a felülről jövő forradalomnak és elszánt konzervatívizmus lépett a helyébe: az udvar szövetségre lépett a kiváltságos osztályokkal, amelyek az ördögnél is jobban féltek a francia eszmék terjedésétől.

Negyven évvel később a reformokat már nem az udvar kezdeményezi, hanem az udvar ellenében a felvilágosult arisztokrácia s – valódi burzoázia híján – a nemesi értelmiség.

A korszak tanulmányozása tehát, amint ezt Heine-könyvemben, majd a Népek Tavaszában is kifejtettem, óvatosságra int az osztályérdek fogalmának használatában. Mert vajon nem ugyanebből az arisztokrata osztályból, a nagybirtokosok közül kerültek-e ki a jozefinista modernizáció legodaadóbb és legaktívabb hívei és ezeknek a reformoknak a legádázabb ellenségei is? S vajon nem voltak-e közöttük olyanok, akik egyszerre voltak jozefinisták és saját gazdasági kiváltságaiknak védelmezői? Ezek a kutatások rávilágítottak az államnak a Hegel által „bürgerliche Gesellschaft"-nak nevezett civil társadalommal szembeni relatív autonómiájára, illetve e relatív autonómia fontosságára. E kutatás révén sokkal inkább hegeliánus lettem, mint marxista, s igen erős szkepszissel viseltettem azon történelmi interpretáció iránt, amely a társadalmon belül meg-megújuló osztályharc gondolatára épül. A XVIII. századi történelmet illetően sok vonatkozásban a nemzetközi viszonyok elsőbbségét tételező klasszikus elmélet hívévé szegődtem. Ez nem jelenti azt, hogy kétségbe vonnám a történelemre vonatkozó marxi kérdésfeltevések termékenységét, valamint a társadalmi konfliktusok jelentőségét avagy azt, hogy a közép-európai tradicionális, falusi-feudális társadalmak modernizálódása és iparosodása a történelmi fejlődés fontos aspektusa.

Így aztán II. Józsefről szóló munkámmal ideológiai-

lag az ortodox marxizmus számára elveszett „revizionisták" táborába kerültem, és az ortodox marxizmust a történelem végső szavává kikiáltó Althusser osztályozási rendszerében a „menthetetlenül premarxista" kategóriába hullottam.

Népek tavasza

A jozefinizmussal kapcsolatos kutatásaim logikusan vezettek el az 1848-as forradalmakig. Az „1848, a népek tavasza" a 48-as forradalmak 100. évfordulójára jelent meg két kötetben. A koordinációs munkákon kívül egy bevezetéssel és egy – érzésem szerint – elég magvas összefoglalással járultam hozzá a kiadványhoz, valamint a 48-as magyar forradalomról szóló tanulmányommal. A legnagyobb visszhangot az angol kiadás keltette, amelyhez G. P. Taylor,a Habsburgok történetének kíváló szakértője írt előszót. 1966-ban, majd 1973-ban újra kiadták az USA-ban, a legnagyobb amerikai egyetemek történelmi tanszékein kézikönyvként használják. Ennek a könyvnek az az érdeme, hogy – merem mondani – ez volt az első kísérlet az 1848-as forradalmak globális áttekintésére és összehasonlító módszerrel való tanulmányozására. Paul Veyne, a *Hogyan írjuk a történelmet* című mű szerzőjének találó szavaival szólva „összehasonlító módon tanulmányozni több forradalmi messianizmust, nem egyéb mint tökéletesebben visszaadni mindegyikük történetét", mégpedig „kilépve a felhasznált források látószögéből és kiemelve azt, ami nem eseményszerű". És valóban, 1848 eseménytörténete meghökkentő változatosságról és aszinkróniáról árulkodik a párizsi tűz megperszelte országok körülményeit illetően. A közös alap, pontosabban a közös ellentmondás, amelyből kiindulva megmagyarázhatjuk ezeket az oly eltérő eseményeket: az 1815 utáni hosszú európai béke idején

végbement dinamikus gazdasági és társadalmi fejlődés és a politikai intézményrendszer mozdulatlansága közötti ellentmondás. Amint John Stuart Mill mondta: minden megváltozott – „a tulajdonformák, a társadalmi megkülönböztetések, az oktatás, a vélemények és szokások" – kivéve az államok szerkezetét és a nemzetközi rendet.

Paradox módon, Franciaország, „a rengések epicentruma" az az ország, amelyre a legkevésbé illik a dinamizmus – mozdulatlanság e sémája, mivel a júliusi monarchia mégiscsak figyelemreméltó változást jelentett a restaurációhoz képest. Franciaország politikailag és intellektuálisan 1830 és 1848 között (de bizonyíthatóan már 1825-től) irigylésre méltónak tűnt a közép-kelet-európai értelmiség szemében.

Ezekben az országokban a hosszú béke folytán továbbélt a régi Európa. Magában Franciaországban az 1848-as forradalom kitörése érthetetlen lenne – még az 1847-es átmeneti válság okozta nyugtalanság figyelembe vételével is – az értelmiségi és munkáselit egy részének forradalmi messianizmusa és romantikus utópizmusa nélkül. Mivel az 1789-es mitológia és a napóleoni mítosz örökösei voltak, nem tudtak belenyugodni az opportunista nemzetközi politikába és saját uralkodó polgárságuk araszoló politikájába.

II. József reformátori türelmetlensége áttevődött az utcára, befészkelte magát a polgárokba, munkásokba, kézművesekbe, és testet öltött a nép szóvivőiként fellépők alakjában. Alkotmány, szabadság, köztársaság, demokrácia, társadalmi igazságosság – megannyi kulcseszme, mely mind univerzális gyógyírként jelentkezett. Ujra (és talán még jobban, mint a Bastille bevétele után) a „közjót" előmozdító univerzális receptek laboratóriumaként tűnt fel Franciaország. Naplóleon alatt kis híján rákényszerítette Európára politikai és katonai hegemóniáját, Lajos–Fülöp alatt és 1848-ban pedig – csak át-

menetileg ugyan – szellemi hegemóniára tett szert a kontinensen és azon túl.

Míg II. Józsefet és korát tanulmányozva ráébredtem az állam relatív autonómiájára, mi több, a marxisták által felépítményként kezelt „politika" elsőbbségére, 1848-ról folytatott kutatásaim az eszmék és mítoszok autonóm hatalmát tették világossá előttem. Ugyanakkor megerősödött bennem a meggyőződés, hogy igen fontos a közvélemény képe a fejlettebb országok életéről, intézményrendszeréről és vívmányairól – egyszóval a fejlett országokról szóló *információ*. József Poroszországot és Franciaországot választotta mintaképül, mégpedig a szóbanforgó országok államigazgatása miatt, amelyről személyes kapcsolatai, diplomatái beszámolója valamint a tanácsosai által javasolt olvasmányok alapján alkotott képet magának. De azóta az információs csatornák demokratizálódtak a cenzúra ellenére kiterjedt és növekvő befolyású sajtónak köszönhetően. Igy történhetett, hogy az 1840-es években a szavakra, tettekre és hatalomra kiéhezett kelet- és közép-európai új politikai osztály, az „anti-elit" a sajtón keresztül szenvedélyes résztvevője lett a brit parlament drámai vitáinak és a párizsi politikai életnek – és aligha volt olyan klub, színházi páholy vagy szerkesztőségi szoba, ahol ne erről folyt volna a túlfűtött beszélgetés.

Bár öt nap kellett ahhoz, hogy Lajos–Fülöp lemondásának híre Bécsbe és Pozsonyba érjen, miután ez megtörtént, viharos gyorsasággal terjedt el az újság, s nyomban pénzügyi pánikot váltott ki, az egyetemisták és az értelmiségiek pedig felvillanyozódtak tőle. Ezt megelőzően Toqueville-nak a képviselőházban tett kijelentése, mely szerint „vihar van a láthatáron," egész Európában nagy visszhangot keltett. Hirtelen úgy tűnt, minden megmozdul. A sajtó a figyelem középpontjába állította az eseményeket, tüntetésekről és felfordulásról számolt be, – ott voltak a nagy-britanniai chartista mozgalmak,

a párizsi politikai bankettek, a svájci polgárháború fejleményei, a páduai összetűzések, a palermói lázadás stb. – s miközben drámai súlyt adott a „beszédes" tényeknek, végső soron egyoldalú, torz képet festve az általános helyzetről, felkorbácsolta a kedélyeket és azt a szédítő érzést sulykolta az emberekbe, hogy ütött az európai forradalom órája. Vagyis ebben az időben az újságok játszották azt a szerepet, amelyet később a politikai pártok töltöttek be. Az ellenzék (az alig szervezett ellenzék) vezetői újságírók voltak. Franciaországban az ideiglenes kormány tagjainak többsége a *National* és a *La Réforme* szerkesztőségéből került ki, Magyarországon pedig Kossuth saját lapjának, a *Pesti Hírlap*nak köszönhette népszerűségét. A sajtó a köztársasági és forradalmi messianizmus Franciaországból importált közvetítőjévé vált, és hullámai aztán hamar eltemették a mérsékeltebb liberálisokat. A sajtó sugalmazta a forgatókönyveket, a módszereket és a szerepeket.

Igaz ugyan, hogy az eszmei, eseményei és nagy alakjai körüli kampány révén Franciaország hozta lázba a világot, adta a lendületet s a végső lökést, de ő maga siettette a visszahőkölést, a kijózanodást és a bukást is. Amint John Stuart Mill, az események éleslátó megfigyelője mondta: Guizot és Lajos–Fülöp ügyetlensége taszította a burzsoáziát a forradalom karjaiba, de röviddel később nem tartotta magáénak a forradalmat. Michelet szerint „kiesett a mozgásból". Még a liberális burzsoázia is szívesebben választotta a rendet, mint az anarchiát, és a politikai osztályok számára ez a választás egész Európában követendő példaként hatott, és megkönnyítette a berlini, a bécsi és a pesti csendőrök dolgát. Összefoglaló tanulmányomból idézve Marx az elsők között állapította meg a forradalmi túlkapásoknak, elsősorban a június 22-i párizsi katasztrófának a többi európai ország reformista mozgalmaira kifejtett nyugtalanító hatását: „jelentősen lehűlt a forradalmi hév". Megmu-

tatkozott, hogy a következetes forradalmárok, a Mazzinik, Petőfik, vagyis az utópisták, romantikusok és messianisták csak egy inkoherens, ráadásul célkitűzéseiben megosztott kisebbséget képviseltek, a burzsoázia pedig inkább konzervatív volt, mint demokrata, a vidék passzív és gyanakvó maradt, egyszóval a burzsoázia nem volt elég tapasztalt és magabiztos a hatalom gyakorlásához, a nép pedig nem volt elég érett a demokráciára.

Míg tehát az 1848-as forradalmak a társadalmi mítoszok és álmok hatalmáról és autonómiájáról tanúskodnak, addig a forradalom romjai megmutatják ennek az autonómiának és hatalomnak a korlátait, amelyek a társadalom belső felépítésének és tehetetlenségének, valamint a rend, biztonság és tekintély utáni vágynak a következményei. Ahhoz, hogy a liberalizmus és a demokrácia kibontakozhasson Európában, a 48-as forradalomtól eltérő utakat kellett keresni.

Ez az időszak, a népek tavasza nemcsak a népek, hanem a nemzetek tavasza is volt, hiszen ekkor folytak le az első liberális és demokratikus nacionalista megmozdulások. Az olaszok és a németek első szabadság-követelése a nemzeti állam megteremtése volt; a lengyeleké, a magyaroké, a horvátoké és a románoké a nemzeti függetlenség. Csak az orosz és török birodalom határain torpant meg ez a mozgalom, mely – a modernizációhoz elengedhetetlen intézményrendszeri, gazdasági és szociális reformokon túl – az 1815-ben szentesített rendnek, a nemzeti államok Európájának 1918-as képét előrevetítő új renddel való felváltását tűzte ki célul.

„Nem lesz béke Európában", – mondta Manin Párizsban – „amíg a leigázott nemzetiségek nem nyerik vissza függetlenségüket". A század első felében – az iskolarendszer fejlődésével – került sor a humán műveltségű emberek, ügyvédek, orvosok és újságírók társadalmi előmenetelére és jelentős réteggé szerveződésére, és ekkor született meg (vagy született újjá) a nyelvi és kulturális

közösségen alapuló nemzeti érzés. „Nyelvében él a nemzet" – tartotta a magyar nyelvújító. Herder és a sokszor rosszul értelmezett francia eszmék hatására – a politikusokat megelőzve – nyelvészek, írók, történészek és tudósok fogtak bele a nemzetiségi nyelveknek a modern igények szerinti átformálásába. Írók és történészek törekedtek a nemzeti tudat kialakítására, nemcsak Magyarországon, Lengyelországban és Horvátországban, ahol az arisztokraták már ismerték a fogalmat, hanem olyan népeknél is, mint a csehek, szlovének, ukránok, szlovákok, szerbek, erdélyi románok, akiknek nem volt saját feudális osztályuk, és a gazdasági elitjük már asszimilálódott a magyar, a német vagy a lengyel burzsoáziához illetve feudális osztályhoz. A laikus és a klerikális értelmiség a kulturális differenciálódást pártfogolta a központosító – németesítő és magyarosító – tendenciákkal szemben. A kultúra területéről aztán hamarosan átkerült a nemzeti tudat a politika területére. 1848 februárjában ezek az áramlatok láncreakciószerűen újabb impulzust kaptak. Mint a magyarországi események kapcsán már említettem, 1848-tól kezdődően a frissen öntudatra ébredt nacionalistákat sokkal nehezebb volt egymással kibékíteni, mint ezt az új eszmék hívei nemes lelkesedésükben elképzelték. Én magam is behatóan vizsgáltam az Európában a szélsőbaloldaliak – nevezetesen Marx és Proudhon – között fellépő nézetkülönbségeket a magyar forradalomról, illetve arról, hogy egyes megítélések szerint ez valóságos „faji háborúba" torkollt volna. Valójában a magyar felkelők elzárkózása a saját kisebbségeikkel való tárgyalástól és követeléseik kielégítésétől – melyek megegyeztek az ő Béccsel szembeni követeléseikkel – megkönnyítette az udvar dolgát, és hozzájárult a magyarok vereségéhez. Ennek a bukásnak voltak belső és külső okai. Először a belső okok: a forradalom vezetőinek kétértelmű politikai céljai. A radikális Kossuth Lajos sem volt szigorú értelemben forra-

dalmár. A „függetlenségi" harc vezetői többségükben alkotmány- és törvénytisztelő emberek voltak. Ők továbbra is monarchiát akartak, csak egy liberalizált monarchiát. Csak amikor Bécs — nemzetközi pártfogóinak bátorítására — elutasított minden engedményt az autonómiával kapcsolatban, és unbedingte Unterwerfung-ot (feltétel nélküli kapitulációt) követelt, akkor jelentette be Kossuth a Habsburg ház trónfosztását, figyelmen kívül hagyva a mérsékeltek, a Békepárt ellenvetéseit, akik nem nyugodtak bele vereségükbe. A külső tényező az a nemzetközi helyzet volt, amelyben Anglia kulcsfontosságú szerepet játszott, a status quo fenntartására törekedett és meg akarta akadályozni, hogy a reformista mozgalmak átalakuljanak forradalommá és megingassák az európai egyensúlyt. A brit álláspont támogatói, a liberálisok és alkotmánypártiak — akik a mozgalom kezdeményezői voltak — de még a toryk is azt kívánták, hogy a német fejedelmek és más uralkodók az angol (íratlan) alkotmány mintájára készült „jó alkotmányokat" fogadjanak el.

De amikor nem maradt más választási lehetőség, mint a háborús veszélyt hordozó forradalom vagy pedig a régi rend visszaállítása, akkor Anglia sajnálkozva és lelkiismeretfurdalással ugyan, de az utóbbit választotta. Amint Őfelsége egyik diplomatája mondta egy olasz forradalmárnak: „Ha Anglia elismerné a lombardok vagy magyarok jogát a függetlenségre, akkor semmilyen címen sem szállhatna szembe alattvalóinak, Irországnak, Indiának, az Ión szigeteknek és összes gyarmatainak függetlenségi követeléseivel". Palmerston egyébként Európa szempontjából szükségesnek tartotta az osztrák Monarchia fennmaradását. A cár pedig az elnyomás hirdetője és bajnoka volt, szerinte: „A demokraták ellen csak a fegyverek segítenek."

A francia ideiglenes kormány — az európai forradalmárok reményeinek forrása — tudta, hogy ha segít az

olasz, belga illetve magyar forradalomnak, akkor összeütközésbe kerül Angliával és valószínűleg Poroszországgal is. Franciaország tehát nem avatkozott be, szomorú szívvel sorsára hagyta forradalmár barátait. A realizmus, a lényege szerint konzervatív realizmus győzedelmeskedett az „ábrándok" fölött. „Ettől fogva a pozitív viszonyulás lett a követelmény" – mondja az ifjú hős az *Érzelmek iskolájá*ban. Bekövetkezett Közép- és Kelet-Európa „normalizálása", s az emberek, népek visszatértek a gazdasági tevékenységhez.

Államok és nem népek hozták létre a német és az olasz egységet, s hasonlóképpen egy elveszett háború, majd Anglia és Franciaország koncepció-váltása Ausztria tárgyában voltak azok a tények, melyek lehetővé tették, hogy felszámolják a monarchiát és megosztott, egymással versengő nemzeti államok mozaikját állítsák a helyébe.

A népi demokráciák története

Következő munkám – az 1952-ben megjelent *A népi demokráciák története* – az 1848–49-es válság felidézésével, valamint a Versailles-i és Trianon-i Békeszerződések által Közép- és Kelet-Európában előidézett helyzet tömör analízisével kezdődik.

Az volt a célom ezzel a hidegháború kellős közepén írott könyvvel, amely néhány hónappal Sztálin halála előtt jelent meg – idézem a Bevezetést –, „hogy kibontsam a kollektív fikciók és illúziók eltakarta tényeket és megtisztítsam a terepet a jövő történészei számára, akik abban a szerencsés helyzetben lesznek, hogy több információ fog a rendelkezésükre állni." Azzal, hogy célomat így határoztam meg, máris rámutattam azokra a nehézségekre, amelyekbe a könyv írása során ütköztem, – így a keletre és nyugatra egyaránt jellemző elkeseredett

manicheizmus nyomása az egyik legsúlyosabb nehézség volt. (Egy, az *Esprit*-ben publikált tanulmányomban megpróbáltam rámutatni a maccarthyzmus és a sztálinizmus közötti hasonlóságokra az 50-es évek elején.) S bár távolról sem hagyott közömbösen, hogy milyen sorsot róttak az új rendszerek a népekre és számos barátomra, mégis megpróbáltam – egyes kritikusaim szerint nem is sikertelenül – történészhez méltó munkát végezni, elszakadva az izmusoktól, ahogy Marc Bloch hirdette: a közép- és kelet-európai népi demokráciákat nem tekintettem „harcmezőnek, ahol a ki-ki belátása szerint megjelölt Jó és Rossz nagy csatája folyik". De hiába igyekeztem elkerülni mindenfajta pártosságot és az akkor divatos „primér" antikommunizmust, az egyik párizsi hetilap a „történelem Kravcsenkójának" nevezett. (Ez akkoriban sértésnek számított). Másutt langyosnak, habozónak, semlegesnek tartottak, s ezek szintén nem voltak bókok.

Itt egy zárójelet kell nyitnom annak elmondására, hogy *A népi demokráciák története* voltaképpen az 1949-ben lefolyt Rajk-per és a benne tükröződő súlyos változások által bennem kiváltott megrázkódtatás hatására született. Annál is inkább érintett engem ez az ügy, mivel a fővádlott fiatalkori barátom volt, akivel a minket nagyon is korán szétválasztó politikai divergenciák ellenére fenntartottam a baráti kapcsolatot. Két évvel korábban budapesti szocialista barátaim és Károlyi Mihály kérésére, akit párizsi követnek neveztek ki, elvállaltam a magyarországi képviselet mellett működő Sajtó- és Dokumentációs Iroda félhivatalos igazgatói állását. Ezen a címen és hála Károlyinak, akinek kitűnő kapcsolatai voltak Prágával és Belgráddal, tudomásomra jutottak azok a manőverek és intrikák, melyek megelőzték Jugoszláviának a Kominformból való kizárását és a kelet-európai országok történelmi átalakulását. Rajk letartóztatása és az ezt követő inkvizíciós

légkör szétfoszlatta az utolsó reményt is, hogy Magyarország és a szomszédos országok a saját útjukat követhetik. 1949 novemberében cikket jelentettem meg a Rajk-perről az *Esprit* c. folyóiratban, amelynek volt némi visszhangja. Ez nem tudományos elemzés, hanem feldúlt tanúvallomás volt, ám azt gondolom, hogy a leírt tények s az utólag ellenőrzött analízis megőrizte érvényességét. Részeire bontottam a pert, mely nem volt más, mint tézis-darab, szedett-vedett elemekből összetákolt előadás, mely szigorúan követte a Zsdanov által szentesített „szocialista realizmus" receptjét. A színpadnak két szintje volt: az első – a nemzeti szint – a rivalizáló magyar vezetők döntő összecsapását mutatta be, a második – a nemzetközi szint – külső személyek közbeiktatásával illusztrálta Sztálin elkeseredett küzdelmét Tito és eretneksége ellen. Felhívtam a figyelmet arra, hogy vádlók és vádlottak ugyanazt a nyelvet beszélték és amint azt később Szinjavszkij mondta, mélységes egyetértésben és ugyanazokkal a szavakkal kért az ügyész halálbüntetést a vádlottakra, mint amelyekkel a nép javíthatatlan ellenségei követelték a golyó általi halált.

A továbbiakban egész könyvben akartam „esztétikailag" elemezni a pert, a szovjet és magyar rendőri és ügyészi szervek e kollektív mesterművét. De Emmanuel Mounier tanácsára úgy döntöttem, hogy olyan munkát írok, amely túlmegy a magyar, a jogi, az esztétikai és a személyes kereteken – történelemkönyvet, arról, ami megtörtént, s ami létrejövőben van valamennyi népi demokráciában.

A hidegháború okai

Úgy tűnt számomra, hogy a legfontosabb világosan megfogalmazni, mik a céljai a Szovjetuniónak Közép- és Kelet-Európában, s így logikusan jutottam el a Szovjet-

unió felelősségének,valamint a hidegháborúban az ellensúly szerepét betöltő Egyesült Államok felelősségének vizsgálatához. A hidegháború első következménye az volt, hogy az egyik befolyási övezetet uralkodási övezetté alakította át. Úgy gondoltam, hogy a háború utáni szovjet politika kulcsát Sztálin háború előtti politikájában kell keresni, aki a nácizmus fenyegetése miatt, és attól való félelmében, hogy a nyugati hatalmak esetleg szövetkeznek a nácikkal, mint katonai és gazdasági nagyhatalmat s mint a cárok hatalmi politikájának örökösét léptette fel a Szovjetuniót a nemzetközi porondon.

Ebben a tekintetben számomra az 1939–40-es Wilhelmstrasse-i német–orosz tárgyalások dokumentumainak elemzése tűnt a legtanulságosabbnak. Először is azért, mert ezek a tárgyalások egy olyan Sztálint és egy olyan Molotovot mutatnak be, akik a klasszikus diplomácia vagyis *a befolyási övezetek felosztásának* fogalmaiban gondolkodnak és eszerint cselekszenek, másrészt mert itt megfigyelhető, miképp kísérlik meg az oroszok – a müncheni egyezmény által szimbolizált Versailles-i rend felbomlása után – kiterjeszteni biztonsági övezetüket úgy, hogy nem tévesztik szem elől a Németországgal való éles összeütközés veszélyét és azt, hogy óvatosan kímélniük kell Anglia létérdekeit.

Az 1939-es nagy tárgyalásokon – melyek során a Szovjetunió mérsékelt étvágyú hatalomként tünteti fel magát az újrafelosztásban, és késznek mutatkozik részt venni a maga szempontjából kiegyensúlyozottabb új európai rend létrehozásában – a szovjetek a balti országok bekebelezését, Finnország ellenőrzését, a Curzon-vonaltól kezdve Lengyelország ukrán részének megszállását és Besszarábia katonai elfoglalását követelik. A korábbi Csehszlovákiát Németországnak ítélik. Ami Magyarországot, Jugoszláviát, Romániát és Bulgáriát illeti, a Szovjetunió egyelőre fenn akarja tartani a status quót,

azaz síkra száll amellett, hogy ezek az országok független ütköző államok maradjanak.

1940-ben, amikor a német politika észak-keleten és a Balkánon dinamikusabb fázisába lép, az egyensúly megőrzésére ügyelő Szovjetunió Hitlert Finnország evakuálására szólítja fel, s közben román területeket enged át, hogy Bulgáriában szerezzen magának kárpótlást. Sztálin érdeklődést mutat Románia és Magyarország iránt is, Jugoszlávia és Görögország viszont kevésbé foglalkoztatja. Függetlenül minden ideológiai megfontolástól és a kommunizmus expanziós szándékától, célkitűzéseit az a gondolat határozza meg, hogy „azoknak a kis és közepes államoknak, melyek nem elég erősek ahhoz, hogy megvédjék függetlenségüket és semlegességüket, nincs okuk fennmaradni".

Persze az 1940-es orosz követeléseket a Szovjetunió azzal az óhajával is magyarázhatjuk, hogy meg akarta erősíteni helyzetét Németországgal szemben arra az esetre, – s ezt nem lehetett kizárni – ha ez utóbbi ellene fordulna. Úgy tűnik, maga Hitler is ezt az interpretációt fogadta el, s a szovjet hódításokban a legfontosabb utánpótlási vonalai ellen intézett fenyegetést látott, és Nagy-Britannia makacs ellenállását Moszkva állítólagos titkos bátorításával magyarázta. Ettől függetlenül a keleti országok sorsát az határozta meg, hogy a szovjetek világosan látták, hogy ezeknek az országoknak a kormányai ideológiai és „osztályszempontú" okokból, de nemzeti, geopolitikai és történelmi okokból is jobban tartottak Szovjet-Oroszországtól mint a Reichtől. Éppen ezért a szovjetek már ettől az időtől kezdve arra a következtetésre jutottak, hogy a „történelmi jogok" és a nemzeteegyesítés elve által igazolt területszerzésen kívül biztonságukat ezeknek az országoknak a közvetlen és lehető legszigorúbb ellenőrzésével szavatolhatják.

Máshelyütt már kiemeltem, hogy 1942 után a szovjet követelések a szovjet csapatok nyugati előrenyomulásá-

val azonos tempóban növekedtek. Sztálin tudta mit akar, és ezt nem is titkolta el a szövetségesek elől, akikkel szemben egyébként ugyanolyan gyanakvó volt, mint Hitlerrel szemben.

Az Egyesült Államok felelőssége

Könyvemben fölvetettem azt a gondolatot, hogy Roosevelt óriási hibát követett el az amerikai és európai érdekek szempontjából, mikor elutasította, hogy még Sztálingrád előtt tárgyaljon az oroszokkal azokról az elvekről, – így az önrendelkezés, a gazdasági és az egyéni szabadságon alapuló rendszer visszaállításának elvéről – melyekről az Atlanti Charta nem ad jól körülhatárolt definíciót. Feltételezhető, hogy Sztálingrád előtt az Egyesült Államok még kaphatott volna Sztálintól olyan garanciákat, melyeket ez a rendkívül óvatos ember – időközben előnyösebbé vált erőpozíciója ellenére – nehezen rúghatott volna föl utólag. Minthogy semmilyen egyezség nem kötötte, Sztálin nem vette komolyan az amerikaiak szóbeli tiltakozásait, egyre többet követelt, a szerződéseket pedig egyoldalúan interpretálta. Ez az oka annak a veszélyesen kiegyensúlyozatlan európai helyzetnek, melyből – álláspontom szerint – a hidegháború kikerülhetetlenül következett, – feltéve, hogy az Egyesült Államok nem veszti el érdeklődését Nyugat-Európa és Dél-Kelet-Európa sorsa iránt, mivel a teljesen kimerült Nagy-Britannia itt már nem tudta megvédeni érdekeit.

Az amerikai koncepció, vagyis a Roosevelt által elkövetett hiba forrása – ez az idealista koncepció, melyet Brzezinski „planetáris humanizmusnak" nevez és szembeállít a *Realpolitik*kal – túl kusza és ellentmondásos volt, mindenesetre nehezen volt alkalmazható a gyakorlatban, különösen pedig Kelet-Európában. Az elképzelés

egy nyílt világra vonatkozott – „mire nyílt?", kérdezték többek között a szovjetek „hacsak nem az Egyesült Államok uralkodó befolyására?" – befolyási övezetektől mentes Európát vett tervbe, és nem számolt az így keletkező politikai űrrel.

Avval, hogy Roosevelt a szovjet–amerikai együttműködésre épített, elfogadta azt a szovjet elképzelést, mely szerint végeredményben a Nagyoknak kell dönteniök a kis államok sorsáról – ám ugyanakkor nem akarta átengedni a szovjeteknek mindazt, amire jogot formáltak. A kecske is jóllakjon, a káposzta is megmaradjon: Európa szempontjából nagyon rossz politika volt ez, amelynek a kelet-európai népek fizették meg az árát, mivel az Egyesült Államok semmilyen realista javaslattal sem állt elő, és nem is használta fel katonai erejét annak megakadályozására, hogy a Szovjetunió tartós és kizárólagos befolyásra tegyen szert a térségben.

Elfogadhatjuk az amerikai történész, Gareth Stedman Johns megállapítását, miszerint „szembeszökő mind az ideológiai, mind a politikai folytonosság a 19. század második felében kialakult amerikai imperializmus és 1945 óta öltött formája között..." és azt, hogy „az amerikaiaknak nem volt semmi okuk álcázni a gazdasági fennhatóságra való törekvéseiket és a szolgálatába állított módszereket, mivel saját imperializmusukat nem tekintették imperializmusnak". Én azonban úgy gondolom, hogy e megállapítások ugyanúgy – vagy talán még inkább – alkalmazhatóak a szovjet politikára – ám úgy látszik, a szerző ezt nem fogadja el.

A Szovjetunió európai politikájának természetét és hatását vizsgálva nem tekinthetünk el az érintett népek törekvéseitől, sem pedig attól, hogy e népeknek szükségük van valamiféle ellenerőre, mely megvédi őket a szovjet bekebelezéstől. Ezzel kapcsolatban talán érdemes megjegyezni, hogy a kelet-európai történetírás – amennyiben esetenként odáig fejlődött, hogy a tör-

kényes problémákhoz – olyan *felülvizsgálat* irányába tart, mely ellenkező előjelű, mint az amerikai történészek nemzeti önkritikája, melyszerint a vietnami háború az Egyesült Államok egész háború utáni külpolitikáját diszkreditálta.

Így például Maria Turlejska lengyel történész egy nemrégiben megjelent könyvében a népköztársaság első évtizedét (1945–1954) tárgyalva a hidegháború kitöréséért habozás nélkül Sztálin kelet-európai politikáját teszi felelőssé.

Önjelölt „áldozatok" és cinkosok

A háború másnapján Sztálinnak nem voltak részletes tervei a Szovjetunió európai pozíciójáról, ennek formájáról és határairól. A népfront első időszakában, a parlamentáris rendszerű népi demokráciákkal szemben óvatosság jellemezte – ezt tükrözik ügynökeinek adott utasításai –, mert nem akarta provokálni a szövetségeseket és ügyelt rá, hogy ne sodorja veszélybe a Nyugattal tervezett együttműködést, amelyben a szovjet gazdaság gyors újjáépítésének biztosítékát látta. A Szovjetuniónak az Egyesült Államokkal és Nagy-Britanniával való kapcsolatában beállt fordulat okozta a változást a kelet-európai szovjet politikában. Ezt a fordulatot a Kominform létrehozása, az 1948-as prágai manőver, a kommunista pártok „bolsevizálása" és a szovjet bekebelező politika váltotta ki,és Jugoszlávia elszakadását vonta magával.

Miközben nem mulasztottam el kimutatni, hogy ebben az átmeneti periódusban (1945–1948) a megszálló csapatok, valamint a rendőrséget kezükben tartó helyi kommunisták közvetítésével gyakorolt szovjet nyomás eltorzította a helybeli politikai, gazdasági, társadalmi és kulturális erők harcát, ugyanakkor azt a kérdést sem

hanyagoltam el, hogy mit merített a népidemokrácia a nemzeti, társadalmi és politikai környezetből. Elutasítottam azt az olcsó és gyermeteg elképzelést, amely ezeket az országokat a szovjet Moloch ártatlan áldozatainak tekinti, mivel másképpen nem sikerült volna megvilágítanom a beépülést, a bomlasztást és a hatalomátvételt elősegítő endogén faktorokat.

E tényezők kapcsán kiemeltem annak jelentőségét, hogy Csehszlovákia kivételével a Szovjetunió hatósugarába került országoknak semmilyen, vagy csak elenyésző tapasztalatuk volt a demokráciáról. Még a háború előtti csehszlovák demokráciának is voltak gyenge pontjai, melyek sebezhetővé tették: a szudéta-németekkel való kemény bánásmód és a szlovákok valamint a magyar és rutén kisebbségek autonomiájának elutasítása.

Így aztán Sztálin a maga javára fordította azt a helyzetet, mely annak idején Hitler hatalmát segítette: a rivalizálást, a gyűlölködést, a magyarok és az országukat 1918-ban megcsonkítók közötti konfliktust, a csehek és lengyelek között Teschen ügyében keletkezett ellentétet, Jugoszlávia és Bulgária Macedónia körüli vitáját. Mivel képtelenek voltak az egyetértésre és arra, hogy szövetségre lépjenek és megvédjék magukat a Nagyok támadása ellen, a szóbanforgó országok kormányai maguk voltak az idegen bíró szálláscsinálói. Sztálin mindenkinél jobban készen állt e szerep betöltésére.

Másrészt a háború előtti politikai rendszereknek nem voltak szilárd alapjai: a burzsoázia – még uralomra kerülése előtt – visszalépett a hatalomtól, a politikai osztályok pedig nem tudták biztosítani a nyugodt átmenetet a feudális paraszti társadalomból a modern ipari társadalomba. A háború megtizedelte a liberális és demokratikus ellenzéki elitet, és a háborús pusztítás újabb ellentéteket szított mind a német szövetségesek, mind áldozataik között.

Minden bizonnyal kialakulófélben voltak Lengyelor-

ságban és Magyarországon a finn vagy osztrák típusú modern polgári, szocialista színezetű demokrácia erői, ám túl gyengék, megosztottak és manipulálhatóak voltak egy hatékony politika kialakításához és megvalósításához. Ilyen körülmények között a Szovjetunió előnyös helyzetben volt az angolokkal és az amerikaiakkal szemben, mivel nem a demoralizált, hitelét vesztett, régi uralkodó osztályok képviselőit választotta fő szövetségeséül, hanem a kommunistákat, akik számbeli gyengeségüket hatásosan ellensúlyozták a hatalomátvétel és a hatalomgyakorlás által megkövetelt módszerekkel, valamint a kormányzás iránti tagadhatatlan érzékükkel. Az volt a módszerük, hogy kisajátították és saját érdekeik szolgálatába állították a nemzeti baloldal programját: az agrárreformot, az államosításokat, a társadalmi reformokat, az oktatás demokratizálását, az antifasizmust, sőt még a nacionalizmust is, és – mivel minden kezdeményezést magukhoz ragadtak – kivívták maguknak, hogy irányító szerepük intézményes formát öltött.

A kommunista vezetők, mint például Rákosi, Gottwald, Bierut, Dimitrov, Anna Pauker, akik Sztálin iskoláját járták ki, jó taktikusok voltak, míg ellenfeleik többsége hamar elcsüggedő, ingadozó dilettáns volt. A kommunisták stratégiája és taktikája valójában azért volt hatásosabb, mint ellenfeleikéi, mert egy erős és pregnáns kormányzási modell ihlette és volt a hivatkozási alapja, és ez a szocializmus mítoszával felvértezett kormányzási modell arra volt hivatva, hogy sikerre vigye az iparosítást és az újjáépítést, és elfogadtassa a velük járó „elsődleges felhalmozást", urbanizálást, az alacsony munkabéreket és az áldozatokat.

A „szovjet modell" nyomása

A népi demokráciák története c. munkám két kötetében leginkább azt igyekeztem bizonyítani, hogy a népi

demokráciák életében bekövetkezett változások legfőbb kiváltó oka nem a társadalomban végbemenő mozgásokban, hanem – akárcsak a felvilágosult abszolutizmus idején – az uralkodó, esetünkben a Moszkvából távirányított pártvezetés akaratában keresendő. Annál is inkább, mivel a párt határozta meg a rövid és hosszútávú célkitűzéseket, valamint a gyámsága alá helyezett társadalommal való viszonyát, melyet a pusztán közvetítő feladatra szorított új társadalmi és politikai szervezetek segítségével alakított ki. A párt ideológiailag legitimálta saját uralmát. Márpedig ez az ideológia lényegében a hatalomra irányult, a sztálini stílusú mozgósításokból, és annak az egyre világosabb szándéknak a végrehajtásából merítette erejét, mely mihamarabb a szovjet köztársaságok mintájára akarta átgyúrni a keleti országok politikai és szociális intézményeit, ipari és mezőgazdasági szervezését és kulturális életét.

Ezt megelőzően mindenkinek jogában állt terveket szőni „a szocializmus felé vezető sajátos utakról", 1947–48 után viszont a sajátos nemzeti feltételekre történő legkisebb utalás is a burzsoá nacionalizmus vagy a kozmopolitizmus vádja alá esett. A népi demokráciák minden fontosabb eseménye – a politikai válságok, a tisztogatások, a perek és a deportálások – a párt által ridegen megindított „harcnak", ennek az intézményesített „polgárháborúnak" (Gyilasz) a következménye volt. A harc olyan személyek és társadalmi csoportok valóságos vagy lappangó ellenállását volt hivatott letörni a társadalom szovjet mintára való átszervezése érdekében, akik továbbra is kötődtek a régi világhoz, a magántulajdonhoz és a liberális vagy a nacionalista eszmékhez.

Úgy tűnik, a rendszer természetét és működését az *események* tárják fel leginkább, nevezetesen az okként és okozatként kezelendő válságok. Így például a szovjet–jugoszláv válság, az 53-as és 56-os válság és végül a No-

votny-rendszer hosszú válsága fedte föl előttünk „azokat az alapvonásokat, amelyekből kiindulva megérthetjük az egyes rendszerek belső logikáját" (Raymond Aron). Ez a megállapítás különösen érvényes a népi demokráciákra, mivel a többi fennálló rendszer működéséről egyéb információforrások is a rendelkezésünkre állnak – így a sajtó, a szociológiai vizsgálatok, az emlékiratok. A kommunista országokban ezzel szemben a legnagyobb titokzatosság veszi körül a döntések meghozatalát, indítékait és végrehajtását. A válságok hozták felszínre a feszültségeket, a rendszer működészavarait, a klikkek és a vezetésen belüli irányzatok konfliktusait, vagyis a rendszer tényleges ismertetőjegyeit, egyszóval mindazt, ami lehetővé teszi a népi demokráciák mibenlétének meghatározását és az „apa-rendszertől" való megkülönböztetésüket. Csak egy példát idézek: főleg a Belgrádban közzétett dokumentumok alapján tudtam bizonyítani 1952-től, hogy a Szovjetunió „egyértelműen kolonialista" módon hasznosította a keleti országok gazdaságát – amit később Jan Marczewski a belőlem hiányzó szakértői biztonsággal messzemenőleg megerősített a *Tervezés és gazdasági növekedés a népi demokráciákban* című könyvében. Az én könyvem második kötetében, melyben továbbra is követtem eredeti tervemet, az első „eseménytörténeti" rész után a második részt a tendenciák, struktúrák és intézmények általános és összehasonlító vizsgálatának szenteltem. Szememre vethetik fogalmi apparátusom gyengeségét. Ennek tudatában voltam és vagyok ma is. De mivel a népi demokráciák szociológiája még gyerekcipőben jár, még megteremtésre vár, az a szándékom, hogy az elkövetkező évek során ennek szem előtt tartásával dolgozzak. Mindig is az volt az elgondolásom, hogy az elméleti megközelítésnél előbbre való a tények összegyűjtése és faggatása. Ide kívánkozik a kérdés: mit tanultam az általam felvázolt 1945 és 1968 közötti időszak tényeiből és eseményeiből

a népi demokráciák belső logikáját és természetét illetően? Mint már jeleztem, elsősorban azt szűrtem le, hogy alapvető jelentőséggel bír a népi demokratikus országok fejlődésének heteronóm jellege. Láthattuk, Sztálin halála után erről a fejlődésről bebizonyosodott, hogy – Jugoszlávia kivételével – Moszkva a változások kulcsa. Az emancipáció, a pluralizmus és a nyugati vonzás irányába ható halmozódó és spontán belső változásoknak az apaállam megálljt parancsolt. A szovjet Wotan – ideológiájának és hatalmának eróziója ellenére – elég erős maradt ahhoz, hogy kordába szorítsa szabadságra vágyó gyermekeit.

Nem tudnánk tehát komolyan foglalkozni a népi demokráciák történetével, ha nem számolnánk a szovjet rendszer – a szovjet stratégia és taktika – fejlődésével. Márpedig Sztálin halála után határozott változások történtek. Megindult egy folyamat, melynek során a dogmatikus és terrorisztikus totalitarizmus egy pragmatikus tekintélyuralom felé tart, rugalmasabb, realistább, megalkuvóbb és türelmesebb kezd lenni: olyan rendszer van kibontakozóban, amelyben a gazdaság és politika terén otthonos technokraták fokozatosan felváltják a kihaló veteránokat, és a „szakértőkre" hárul az a megbízatás, hogy megosszák a hatalmat az ideológia őreivel és a hagyomány rendőreivel. Ez a folyamat egy bizonyos mérvű intézményesedéssel is jár. A párt felső vezetése olyan kollektív szervezetté válik, ahol a pártapparátus, a pártpropaganda és a pártszervezés vezetői sűrűn látogatják a nagy állami testületek – a diplomácia, a hadsereg, a biztonsági erők és a gazdaság – irányítóit.

E tendencia ellenére a magam részéről soha nem osztottam Isaac Deutscher optimizmusát, aki szerint a szovjet rendszer differenciálódása és komplexebb gazdasági növekedése elkerülhetetlenül demokratizálódáshoz vezet. Deutscher nem vette figyelembe a pártapparátus roppant hatalmát, valamint azt a szándékát és képességét,

hogy megőrizze tényleges politikai egyeduralmát. Nem számolt az ideológia erejével sem, amely pedig azt sugallja a hatalomnak, hogy nem szabad kiengedni a kezéből a kezdeményező szerepet, és irányt kell szabnia annak a fejlődésnek, mely fokozatosan – bár nem feltétlenül egyenes irányban – halad a kommunista társadalom felé.

Mézesmadzag és korbács

Kétségtelen, hogy Sztálin halála óta a Kreml és a kelet-európai vezetők nagyobb figyelmet szenteltek a gazdasági hatékonyságnak és talán ez volt a változások legfőbb oka. Amikor ez bekövetkezik, a hatalom tisztviselőinek az a legfőbb problémája, hogy miként tartsák életben az önkényuralmi és bürokratikus központosított politikai rendszer lényegét, miközben „rafináltabb" gazdaságirányításra állnak át.

Ez utóbbi azzal jár, hogy újra érvénybe lép az értéktörvény és – egy jugoszláv közgazdász kifejezésével élve – megszűnik az a helyzet, melyben a központi tervezés mindenestül a gazdasági törvények helyébe lépett. Fokozatosan rehabilitálásra kerül az anyagi érdekeltség, a profit és a rentabilitás fogalma. De másrészt éber figyelem tárgyát képezi az, hogy a *közgazdaság* és a *közgazdászok* megnövekedett súlya ne legyen a párt politikai egyeduralmának kárára. Így hát a „desztálinizáció" Sztálin kommunista áldozatainak *és a szakértőknek* a rehabilitálásával kezdődött. Erre bizonyára nem került volna sor, ha a régi sztálini gárda nem szenved vereséget gazdasági téren. Ez áll a XX. kongresszusra, Magyarországra és Lengyelországra 1956-ban és Csehszlovákiára 1968-ban. A jelek szerint a politikai vezetők, vagyis a tényleges vezetők mintha belátták volna, hogy a lekövetkező elhajlások legveszélyesebbike az „ökono-

mizmus", vagyis a szakemberek által megfogalmazott követelések halmaza: Libermantól Ota Sikig e követelések szószólói arra akarják rábírni a vezetőket, hogy engedelmeskedjenek a gazdasági spontaneitás törvényének, és mind azon vannak, hogy a rendszer érdekére hivatkozva becsempésszék a piac és a konkurrencia trójai falovát a kommunista fellegvárba. A differenciáltabb szerkezetű és a külkereskedelemtől erősebben függő népi demokráciák sokkal sebezhetőbbnek bizonyultak az „ökonomista" ideológiával szemben, mint a Szovjetunió. Ez magyarázza a fáziseltolódást a tömb két részének fejlődésében.

Alapvető ellentmondásnak neveztem a szovjet hegemónia és a kommunista államok részéről mutatkozó érdekek és törekvések divergenciáját, mely különböző pillanatokban és különböző mértékben jutott kifejezésre és mindig arra utalt, hogy a kommunista államokat belső dinamikájuk arra ösztönzi, hogy szétfeszítsék a szuverenitásukra ráerőszakolt korlátokat. Fontosnak tartom kiemelni, hogy ezesetben a béklyók lazítása kedvező feltételekre talált a gazdasági fejlődés logikájában. Amint egy magyar közgazdász megjegyezte, a szocialista országok egymással folytatott kereskedelmükben „áruik független tulajdonosaiként" lépnek fel és a számukra legelőnyösebb cserefeltételek kivívására törekszenek, s valójában gyakran mint konkurrensek kerülnek szembe egymással a KGST-piacon. Egyébként pedig a legfejlettebb szocialista országok érdekei gyakran ütköznek össze a kevésbé fejlett országok érdekeivel. Így a Szovjetunió nak a csehek és kelet-németek által támogatott igyekezete a termelés specializálására és „optimalizálására", merev ellenállást váltott ki az elmaradott országokból, ahol mély gyökeret vertek az önellátásra irányuló tendenciák. Végső soron az ideológiailag és politikailag szigorúan megbélyegzett nacionalizmus a gazdasági apparátusban talált menedéket és kibontakozási lehe-

tőséget. Ebben a tekintetben Románia fejlődése szolgáltatja a leglátványosabb példát, ahol a nacionalizmus előbb a legfelső gazdasági szférákba férkőzött be, majd a legkifogástalanabb ideológiai ortodoxiába öltözve elárasztotta a diplomácia és a kultúra területét is.

Hangsúlyozni szeretném, hogy a poszt-sztalinizmus korára kezdettől fogva jellemző az, hogy a szovjet vezetés a kommunista országok közösségének irányításában – a lehetőségek határai között – arra törekedett, hogy finomítsa módszereit és igyekezett nagyobb figyelmet fordítani az egyes országok nemzeti büszkeségére és helyi viszonyaira. Csalóka hitnek minősült az a tétel, hogy közös ideológiájuk révén a szocialista országok természetes, magától adódó érdekazonosságban állnak egymással. A Szovjetunió 1956-ban nyilvánosan beismerte a szövetségeseivel való kapcsolataiban elkövetett hibáit: azt a célt tűzte maga elé, hogy összhangba hozza a népi demokráciák érdekeit a saját érdekeivel. Történt is haladás ezen a téren. Ha megvonjuk a csatlós országok tevékenységének mérlegét, szembetűnik, hogy 1973-ban kevésbé csatlósak, mint 1953-ban. Gyakoribb a konzultáció és kevesebb az „ukáz". Míg Sztálin alatt az uniformizálás volt a törvény, ebben a második fázisban megengedett a nemzeti arculat kidolgozása. A népi demokráciák vezetői nagyobb mozgásteret kaptak a belpolitikai döntésekben.

Ám mindenki tudja, hogy ez az új engedékenység meglehetősen szigorú határok közé van szabva – a Brezsnyev-doktrina ezeket a határokat öntötte jogi formába. És e határok túllépése minden alkalommal azonos reakciót vált ki: működésbe lép az elnyomó gépezet és a „szocialista tábor" valami „kemény mag" védelmére siet. Emlékezzünk rá, a népi demokráciák (csakúgy mint a Szovjetunió) történetében 1953 után sűrűn követik egymást a fázisváltakozások: a liberalizálásra represszió,

a desztálinizációra resztálinizáció következik. S idáig mindig az elnyomásé volt az utolsó szó.

Igazat kell-e hát adnunk Zygmunt Bauman lengyel szociológusnak abban, hogy a szovjet rendszer kikezdhetetlen mind a forradalommal, mind az összes elképzelhető szerkezeti reformmal szemben? A váratlan és véletlenszerű eseményekben járatos történész kétkedve fogadja az efféle kategórikus kijelentéseket. Az összetartó és stabilizáló erők hatalmának elismerése nem jelenti azt, hogy halhatatlannak kell tartanunk ezeket az erőket.

A politikai monopólium megőrzése

A népi demokráciáknak az a legfőbb sajátossága a Szovjetunióhoz képest, hogy Kelet- és Közép-Európában a nacionalizmus (a szovjetellenesség) – melyet már-már törvényszerűnek mondanék – katalizátora a gazdasági, politikai és szociális elégedetlenségnek. Az eddig vizsgált válságok során mindig a nemzeti függetlenség követelése hozta közös nevezőre a reformkommunistákat, a decentralizálást szorgalmazó közgazdászokat, a liberális értelmiségieket, a szindikalista munkásokat, mi több az antikommunistákat. Nem lehet véletlen, hogy amint a párt lazítja az ellenőrzést, a letargiából felocsúdó közvéleményben (még Jugoszláviában is) ugyanaz a demokratikus és függetlenségi ideológia üti fel a fejét. Ez arra enged következtetni, hogy a posztsztálinista rendszer olyan mechanizmusokon keresztül működik, melyek gátjaiktól megszabadulva a rendszer „meghalatásához" vezetnek és magukban hordozzák a liberalizált és nemzeti szocializmus paradigmáját.

Míg azonban két kísérletnek fegyveres beavatkozás vetett végett, – a lengyel 1956–57-et kevésbé brutális külső nyomás fojtotta el. Az is figyelmet érdemel, hogy Magyarországgal ellentétben, ahol a kommunista párt

teljesen összeomlott 56-ban, Lengyelországban és később Csehszlovákiában a kommunista *establishment* (a párt kemény magja) jelentős erőt képviselt: erre támaszkodott a Szovjetunió, hogy visszaállítsa saját hatalmát és a párt monopolhelyzetét. Jugoszlávia fejlődése 1949-től szintén világosan bizonyítja, hogy még egy olyan szocialista országban is, melynek vezetői szilárdan kitartanak amellett, hogy – az önigazgatás, a szocialista demokrácia, a decentralizálás, sőt a piaci szocializmus útján – eredeti úton járjanak, szóval még egy ilyen országban is váltakoznak a fázisok, éppen úgy mint azt a Szovjetunió és a népi demokráciák kapcsán említettük. A politikai monopólium fenntartásának abszolut elsőbbsége hasonló magatartást vált ki a vezetőkből.

Magyarország legutóbbi fejlődése is jó példa erre. Az ország 1968-ban – Moszkva szemszögéből rossz pillanatban – gazdasági reformba kezdett, melyet előkészítői rendkívül óvatosnak és (legalábbis szavakban) ideológiailag ortodoxnak szántak, ezért igyekeztek elhagyni minden olyan elgondolást, amely ingerelhette volna a szovjeteket. De hamar kiderült, hogy az ügyesen irányított reform ugyan meglehetősen látványos eredményeket hozott és Magyarországot a tömb legvirágzóbb és legélénkebb országává tette – noha a statisztikák szerint kevésbé „fejlett" mint az NDK vagy Csehszlovákia – nem járt társadalmi változások nélkül: fokozódtak az egyenlőtlenségek, kezdetét vette a nem mindig legális profithajszolás és a mohó „konzumerizmus", megerősödött a menedzserek státusza, s mindez komoly ellenérzést keltett a veteránokban, az ortodox kommunistákban, egyes értelmiségiekben és maoizmustól ájtatos diákokban, de mindenek előtt az „uralkodó osztály", vagyis a munkásság soraiban, a nincstelen rétegek pedig veszélyeztetve látták a proletár hatalom által biztosított legfőbb kiváltságukat, azt, hogy bizonyos egyenlőséget élveztek értelmiségi dolgozókkal, a műszakiakkal, és a

magániparosokkal. Magyarországon az okozta a legnagyobb nehézséget a rendszernek, hogy miként fogadtassa el azt a munkás és értelmiségi párttagokkal, hogy a szembeszökő új egyenlőtlenségeket szülő anyagi ösztönzés csak lépcsőfok az osztályok nélküli társadalom felé, ami változatlanul végső cél maradt. 1965 óta Tito is ezzel a dilemmával küzd. Az Ideológia és Gazdaság közti ellentét még soha nem robbant ki olyan erővel, mint 1954 és 72 között Jugoszláviában és az új gazdasági mechanizmus bevezetése nyomán Magyarországon. Elméleti szakértők a párt orgánumaiban kifejtették, hogy az ellentét hivatalos elismerése hozhatja meg egyedül az ellentét feloldását: a gazdaság irányítása a gazdasági törvények szerint (rentábilitás, profit, hatékonyság, differenciálás) történjék, a társadalmi érdek képviselete, a visszaélések és a törvénytelenségek elleni harc, valamint a dolgozók védelme pedig legyen a párt és a kormány dolga. De vajon nem jelentené ez a menedzserek és a kormány dualizmusát – a mindenáron elkerülendő pluralizmus kezdetét?

Kádár 1972 decemberében külső és belső nyomás hatására fékhúzásra kényszerült. És úgy tűnik, hogy a belső nyomás, nem pedig a „blokk" nyomása volt a döntő.

A valószínűtlen demokratizálás

Mindazonáltal ha a politikai struktúrák biztosítják is a népi demokratikus országok kormányainak, hogy ellenőrizzék, visszafogják, avagy (ha kell az uralkodó szovjet hatalom tankjaival) megállítsák ezt vagy azt a folyamatot, megállapíthatjuk, hogy ezek az akciók nem teszik kétségessé a fentemlített hosszútávú tendenciát.

Semmiféle „neosztálinizmus" sem ment odáig, hogy tervbe vette volna az 1949–53 közötti években divatos szélsőséges centralizáláshoz és terrorhoz való egyszerű és biztos visszatérést. Kádár 1956 után, Husak 1969 után, Gierek pedig 1970 decembere után, azt követően, hogy visszaállították a párt egyeduralmát és elnyomtak minden ellenállási hajlamot, egy racionálisabb tekintélyuralom szellemében igazításokat és javításokat végeztek és új stílust honosítottak meg elnyomók és elnyomottak kapcsolatában.

Így hát akadály hárult a politikai intézmények fejlődése elé, de nem a gazdasági és következésképpen a társadalmi fejlődés elé. Még a szovjet vezetés is természetellenesnek tartja, hogy Csehszlovákiában (Európa egyik legkulturáltabb országában) 1969-ben a szó szoros értelemben lakat alá helyezték a kulturális életet, mégpedig nem kevésbé durván és radikálisan, mint Kínában a kulturális forradalom idején.

A népi demokráciákkal szembeni szovjet politika egészét a tárgyalt korszak végén a cseh és lengyel típusú válságok megelőzésére fordított gond jellemzi,s ebből következően egyrészt óvatos reformokat vezetett be főleg a gazdaságban, (növelte a könnyűipari beruházásokat, javított a tervezési és az irányítási mechanizmusokon, szociálpolitikai változásokat irányzott elő), másrészt tökéletesítette a tömb integrációs és koordinációs mechanizmusait. Nemrégiben egy Amerikában rendezett konferencián rámutattam, hogy a Moszkva által sürgetett integráció újabban a kultúra és a propaganda területére is kiterjed. A tömb vezetői annál inkább is szükségesnek vélik ezt az ütést és simogatást váltogató preventív stratégiát, mivel tisztában vannak vele, milyen következményekkel járhat a nyugat felé folytatott enyhülési politika és milyen közép és hosszútávú hatása lehet az „enyhülésnek" az egész közösségre valamint az egyes tagországokra. Figyelembe véve a Szovjetunió szüntelen erőfeszíté-

seit a válságok elkerülésére, vagy legalábbis arra, hogy saját hasznára fordítsa a kitörő válságokat – arra a következtetésre jutottam, hogy valószínűleg nem várható radikális változás a Szovjetunió és a tömbországok viszonyában legalábbis addig, amíg a Kreml eddigi elméletét és gyakorlatát folytatja. Legalábbis addig, amíg talán egyszer majd feltűnik egy Dubcek a szovjet Politbüróban. Az igazat megvallva ez a lehetőség nagyon távolinak tűnik számomra.

1956 és a kádárizmus

Rövidebben szólok azokról a tanulmányaimról, amelyeket *A népi demokráciák története* két kötete között, tehát 1952 és 1962 között írtam.

„A magyar tragédia" című 1956-ban publikált könyvem (Jean Paul Sartre írta hozzá az előszót és Jean Duvignaud a bevezetést) magán viselte az eseményektől felkavart lelkiállapotom nyomait és a megírás sietségét, melynek igyekeztem később kijavítani a hatását, s így az amerikai, valamint az olasz kiadás már teljesebb és kiegyensúlyozottabb. A „Szovjetunió csatlósainak fejlődése és forradalma" című esszében, mely a „Moszkva a fordulat előtt" című gyűjteményes kötetben jelent meg, tovább folytattam az 1956–57-es események elemzését. Az események után tíz évvel, a „Budapest, 1956" című kis könyvemben visszatértem a tárgyra és – bőségesen merítve az idevágó ENSZ dokumentumokból – nemzetközi összefüggéseiben taglaltam a kérdést. „Revizionisták a dogmatikusok ellen" című olasz nyelvű művem azokat a tanulmányokat foglalja magába, amelyeket különböző francia, angol és olasz lapokban tettem közzé 1956 és 64 között a magyar felkelés sajátosságairól, az eszmék fejlődéséről a Szovjetunióban és a népi demokráciákban, valamint Kína szerepéről a kelet-európai fejlődésben.

Ezeknek a könyveknek és tanulmányoknak az a haszna az 56-os események megértésében, hogy kimutatják a revizionista ideológiáról, hogy – mint korábban írtam – „ez az első egyedülálló, radikális és robbanékony kísérlet arra, hogy ugyanabban a rendszerben egymás mellett létezzen a munkástanácsok által ellenőrzött iparosított szocializmus, a mezőgazdasági és intellektuális liberalizmus, a parlamenti demokrácia és az antiimperialista hazafiság." Nagyra törő terv, úgy tűnik mégis van jövője – tettem hozzá.

„A magyar kommunizmus" című munkámban, melyet a William E. Griffith szerkesztette kollektív M. I. T. kötetbe írtam, az általam „jobbközép kommunizmusként" meghatározott kádárizmus első öt évét elemeztem. Ezt a tanulmányt egy olyan módszer bemutatásának szentelem, amely pontosabb eredményeket volt hivatott ígérni a kommunista országok fejlődésének teljes bonyolultságáról. Rámutattam, hogy ezeknek az országoknak a politikája nem redukálható egyszerűen a moszkvai „direktívák" végrehajtására, sem pedig a párt ideológiájának puszta alkalmazására. Figyelembe kell venni a vezető gárda milyenségét és sajátságos céljait, tagjainak a szovjet vezetés különböző klikkjeihez fűződő személyes szálait, valamint azt a tényt, hogy a helyi vezetők, nyíltabban vagy burkoltabban, többé-kevésbé deviáns módon igyekeznek képviselni saját államuk érdekeit és egyszersmind tekintettel lenni a közvélemény elvárásaira. Az alábbi tényezők mind közrejátszottak Kádár útjában: az apparátus szolidaritása a nép felől jövő fenyegető nyomással szemben, Hruscsov általános politikai koncepciója Kelet-Európát illetően, bizalma Kádárban, akiben 1956 nyarán Titóval együtt felismerte a helyzet emberét, Kádár nézetei és személyes tulajdonságai, a köré tömörülő centrista csoport manőverező képessége. De szerepe volt az államérdeknek és a nemzeti érdeknek is, mely azt diktálta, hogy a legyőzött magyarok kössenek kompromisz-

szumot a győztes féllel. Kádár igen ügyesen használta ki ezt a közszellemet arra, hogy elfogadtassa saját közvetítői szerepét és hitelesítse azt a képet, hogy ő támogat minden jogos és a megszállóra valamint a pártra veszélytelen törekvést. Az volt a kimondatlan ígérete, hogy a vereséget átalakítja – újra a Kiegyezés szelleme kísért – viszonylagos győzelemmé.

A zsidókérdés

Utoljára említem „A zsidóság és az antiszemitizmus a kommunista országokban" c. tanulmányomat, melyben megkíséreltem megvilágítani a zsidók bonyolult és változó helyzetét a kommunista országokban. Arra a belátásra jutottam, hogy az antiszemitizmus hivatalos megnyilvánulásait (ezekről számos dokumentumunk van) egyrészt a kommunista ideológia forradalom utáni fejlődéséből kiindulva kell magyarázni, másrészt a kollektivista társadalmak belső ellentmondásainak tükrében. Nem tudom, rászolgáltam-e ezzel a tanulmányommal Andrew C. János Berkeley-i professzor dicsőítő kritikájára, de akárhogy áll is a dolog, érdemesnek tűnik itt elmondanom, hogy miután rámutattam arra, hogy a szovjet vezetők sokáig haboztak, asszimilálják-e a zsidókat avagy ismerjék el sajátságaikat és kultúrájukat, sorra vettem azokat a tényezőket, amelyek a többé-kevésbé nyíltan intoleráns áramlatoknak kedveztek az állami és a pártvezetésben.

1. Sztálin magáévá teszi a nagyorosz nacionalizmust és tartozékát, vagyis a hagyományos bizalmatlanságot a valódi „nemzetköziséget" képviselő zsidók iránt.

2. A hatóságok saját „nemzeti" hitelük megerősítése érdekében tűrik, sőt szítják a népi antiszemitizmust, ezzel is cáfolva a pártot és a rendszert érő „judeo-bolsevizmus" vádját, amely annak tudható be, hogy a proletár-

diktatúra kezdetén a zsidó származású kommunisták tömegesen álltak be a végrehajtó szervekbe.

3. Oroszországban és főleg a nemzetiségi köztársaságokban felnőtt egy új kommunista értelmiségi nemzedék, amely veszélyes konkurrenciát látott saját társadalmi előrelépése szempontjából az államapparátusban, a gazdasági irányításban, a diplomáciában és a kulturális életben kiváltságos posztokra került zsidókban. Ezeknek a tényezőknek a hatását a Szovjetunióban külpolitikai megfontolások ellensúlyozták és semlegesítették 1936–38 között, majd Izrael államalapításának előestéjén, és ezekre való tekintettel részesült kímélő bánásmódban a zsidó kisebbség. 1948 után, a szovjet külpolitikának az arab országok felé tett nyitása nyomán a külpolitikai érdekek ellenkező irányba hatottak. Sztálin uralkodása vége felé a zsidók tömeges deportálását tervezte, a desztalinizáció korszakában pedig – a hivatalos antiszemitizmusra válaszul – zsidó tiltakozó mozgalom jött létre, amely elsősorban a kivándorláshoz való jogért szállt síkra.

Ami a népi demokráciákat illeti, azt láttam, hogy a hivatalos politika nagy vonalakban a szovjet sémát követte. 1945 és 48 között a túlélőket és a náci megsemmisítő táborokból hazatért zsidókat a kommunisták – akik káderhiányban szenvedtek és ugyanakkor óvakodtak a honos értelmiségtől – bevonták az együttműködésbe. 1948 után a népi demokratikus rendszerek – miközben a Szovjetunió fennhatósága alá kerültek – nemzeti jelleget akarnak ölteni. A jelek szerint, a Kreml bátorítja őket az „elzsidósodott" első kommunista generációtól való megszabadulásra (Slanski-per, Anna Pauker eltávolítása, Magyarországon Péter Gábornak, az ÁVH főnökének a letartóztatása, Lengyelországban Jakub Berman bukása, stb.) S mindez egybeesett a Kreml zsidó orvosainak letartóztatásával. Az utolsókat rúgó sztálinizmus antiszemita töltése bizonyára hozzájá-

rult a zsidó kommunisták nagy részének revizionistává válásához. Lengyelországban, Magyarországon, később pedig Csehszlovákiában többen közülük az első sorokban küzdöttek a desztálinizációért, – ez tette lehetővé számukra, hogy kibéküljenek a bennszülött értelmiségi elittel. 1956 után, szovjet mintára a népi demokráciák többségében hallgatólagosan bevezették az „etnikai arányosság" elvét, a velejáró „numerus calusus"-szal, ami azt jelentette a zsidók számára, hogy korlátozott számban juthattak be a legfelsőbb szférákba, a rendőrségbe, a diplomáciába stb. Ugyanakkor az 1953 óta rendkívül nagy utat megtett nemzeti eredetiesség a zsidókérdés kezelésében is visszatükröződött. Míg Lengyelország 1968 után az elkeseredett hatalmi harc nyomán majdnem teljesen megvalósította a „judenfrei" (zsidótlanított) ország nemzetiszocialista ideálját, addig a humánusabb és egyszersmind pragmatikusabb Kádár-kormány nagymértékben bevonta a zsidó származású polgárokat a gazdasági reform végrehajtásába, a turizmus és a külkereskedelem fejlesztésébe valamint a kulturális élet felpezsdítésébe. Csehszlovákiában a Husak propagandának az a tézise, hogy az 1968-as „ellenforradalomért" a „cionista összeesküvés" (ez 1966-ban Franz Kafka rehabilitálásával kezdődött volna) és a nyugatnémetek felforgató tevékenysége felelős. Ami pedig Romániát illeti, ő példát mutatott a Szovjetuniónak azzal, hogy nagy számban engedélyezte a zsidóknak fizetés ellenében a kivándorlást, az asszimilálódott zsidókat viszont – akik véglegesen maradni szándékoztak – a kül- és belkereskedelem valamint a sajtó fellendítésére használta. A zsidók viszonylag alacsony száma, az emigrációra vagy a beolvadásra kapott lehetőségeik szolgáltatják a magyarázatot arra, hogy miért nincs a népi demokratikus országokban olyan szeparatista, cionista, ellenzéki zsidó mozgalom, mint a Szovjetunióban. Végül fontos és jelentős tény, hogy mind a Szovjetunióban, mind pedig a népi

demokráciákban az értelmiségi „elit" új nemzedéke, különösen az „alkotó értelmiség" sokkal élesebben elválasztja az antiszemitizmustól a nacionalizmust – amely változatlanul döntő kulturális jelenség – mint a háború előtti „népies" és nacionalista elit. Valami olyasmi történt, hogy a szovjetek felvették ideológiai fegyvertárukba az antiszemitizmust – s ezzel „lejáratták" Kelet-Európában.

Még minden hátra van...

Szerénytelenség volna, ha nem beszélnék munkáim hiányosságairól. Azzal kezdem, hogy sok van belőlük, és ennek tökéletesen tudatában vagyok. Némelyikük abból fakad, hogy szakértelmem nem áll összhangban a magam elé tűzött merész céllal – vagyis a népi demokráciák fejlődésének átfogó elemzésével. Amint a népi demokráciák története második kötetéhez írott előszóban mondtam: ahhoz, hogy az általam felvetett problémákról teljesen kielégítő áttekintést tudjak adni, egyaránt kellene politológusnak, kremlinológusnak, demográfusnak, földrajztudósnak, közgazdásznak, szociológusnak, antropológusnak lennem, s nemcsak történésznek – valamint olyan szakértelemmel kellene rendelkeznem, aminek még a törtrészét sem szereztem meg. Hiányosságok származtak a források szűkösségéből is. Például a pártok és a kormányok archívumai nemcsak a külföldi kutatók előtt vannak zárva, hanem a belföldiek előtt is. Ez pedig komoly korlát. Még a Hruscsov-korszakban itt-ott lehetett azt tapasztalni, hogy a döntéshozó szervek – például a szovjet Központi Bizottság – vitáit a hagyományoktól eltérően nem borítja titok, ám ez a tendencia nemigen folytatódott.

Ugyanakkor nem szabad lebecsülnünk azokat az információkat, amelyek a válságok idején áthatoltak a

csendfüggönyön. Így például rendkívül értékes adatokat tartalmazott a Szovjetunió és a népi demokráciák közötti kapcsolatokról az a jugoszlávok által 1949-től közzétett, szenzációszámba menő anyag, mely a szovjetekkel való ellentétük okait tárgyalja; 1961 után a kínaiak és az albánok is publikálnak ilyen anyagokat. A desztalinizáció 1956-ban Magyarországon és Lengyelországban, majd 1963-ban Csehszlovákiában bőséges irodalmat termelt, s ezek az írások számos ponton fényt derítettek a homályos vagy elhomályosított múltra és a rendszer gépezetének mechanizmusaira. Az említett országokban újjászületett szociológia és közgazdaságtan szintén hozzájárult ismereteink gazdagodásához. Végül: hosszú éveken keresztül nap mint nap figyelmesen elolvastam a sajtót, s emellett személyes kapcsolataimat is annak a célnak a szolgálatába állítottam, hogy senki se mondja, senki se mondhassa, hogy a keleti országok kifürkészhetetlenek.

Ha van valami érdemem, ez szerintem abban áll, hogy úttörő munkát végeztem egy Franciaországban kiváltképpen elhanyagolt kutatási területen. Természetesen a mérleget megvonva tudatában vagyok annak, mi minden van még hátra, vagyis tudom, hogy még minden hátra van. Minden probléma, amit felvetettem, minden válasz, amit megfogalmaztam elmélyítésre és ellenőrzésre szorul... Ezt a feladatot azonban minden képességemet latba vetve is csak másokkal megosztva tudom elvégezni.

CSALOG ZSOLT:

A cigánykérdés Magyarországon 1980 előtt

Az alábbi tanulmány eredetileg a budapesti – kéziratos – Bibó Emlékkönyv-ben jelent meg. Szerzője Budapesten élő író és szociológus, a beszéltető, egyedi tudat-elemző szociográfia egyik legavatottabb művelője.

Magyarországon ma (1979 végén) mintegy 350–360 ezer cigány él. E becslés alapja az 1971. évi országos felvétel, amely szerint cigányságunk akkori lélekszáma 320 ezer volt, s amely hozzávetőlegesen prognosztizálta a növekedés ütemét is.[1] A helyi tanácsok jelentéseiből készült országos összesítés 330–335 ezerre teszi a cigányság jelenlegi létszámát – forráskritikai szempontokat figyelembe véve ez a szám inkább alatta lehet a ténylegesnek, semmint fölötte, s ilyen értelemben nem mond ellent a 350–360 ezres becsült értéknek. Ez annyit jelent, hogy népességünknek ma mintegy 3,5–3,6 %-a cigány. E tény önmagában nem jelentene társadalmi problémát: egy elvont „magyarság"-nézőpontból szemlélve a kérdés szociológiailag tartalmatlan. A tényleges problémát az adott arányú, specifikus meghatározottságú kisebbség körül történetileg kialakult konkrét társadalmi kérdések összessége, bonyolult együttese jelenti, röviden: a két társadalom érintkezésének, összeszervezettségének problematikája.

Egy elsőként kínálkozó megközelítésben:

Az 1970-es évek második felében az ország népességének 10 %-a, mintegy egymillió ember él a hivatalosan megállapított létminimum-szint alatt. (Összehasonlításul: e legalsó kategória jövedelemszintje mindössze egyötöde a másik póluson elhelyezkedő, ugyancsak tíz százalékot kitevő kategória jövedelemszintjének.) Ugyanakkor a népességünk 3,5–3,6 %-át kitevő cigányságnak mintegy kétharmada tartozik e legalacsonyabb, a létminimum alatt vegetáló kategóriába. A szegénység a cigánykérdésnél szélesebb probléma (az ország létminimum-szint alatt élő lakóinak csak maximum egynegyede cigány), külön minősített probléma azonban, hogy él társadalmunkban egy többé-kevésbé antropológiailag és etnikailag meghatározott, a köztudatban külön testként számontartott kisebbség, amely többségében társadalmunk legalsó rétegének sorsát osztja.

A magyarországi cigányság meghatározottsága egyebek mellett rasszantropológiai természetű: a cigányoknak nevezettek rasszösszetétele korántsem homogén, de az esetek többségében a mindennapi érintkezés során szabad szemmel is felfoghatóan eltér a nemcigány környezet (ugyancsak nem homogén, de domináns típusokban, köztudati vetületben „normákban" meghatározható) rasszjellegétől. A pigmentáció eltérése megüti azt a mértéket, hogy – inkább csak kivételeket leszámítva – letagadhatatlanná tegye a cigány származást, s ez – ha nem is olyan mértékben, mint pl. az amerikai négerek esetében – komoly nehézségeket állít a mindennapi társadalmi érintkezésnek és az asszimilációs törekvések elé. Motívuma lehet a diszkriminációnak is: a nemcigány környezet a cigányokat számos vidéken mint színesbőrűeket aposztrofálja („brazilok", „indiánok", „feketék" – szemben a „fehérek"-kel). A cigányság rasszmeghatározottságának különös hang-

súlyt ad az a körülmény, hogy a nácizmus a cigányságot faji meghatározottságára hivatkozva irányította megsemmisítő táborokba.

A meghatározottság ugyanakkor etnikai természetű is. Pontosabban: cigányságunk egyes csoportjai különkülön etnikai meghatározottságú egységek. E vonatkozásban ugyanis még kevésbé beszélhetünk homogenitásról, mint fizikai-antropológiai értelemben. Az egyes csoportok önálló etnikai arculata a cigányság történetéből magyarázható:

Az indiai őshaza elhagyása után Európa peremén: Iránban, Görögországban töltött évszázadokat a cigányság, majd a középkor folyamán a Balkánon északi irányban vándorolva több hullámban érte el a Kárpát-medencét. (Magyarországi jelenlétük első adata Zsigmond király egy menlevele.) Az első hullámok népessége nagyrészt továbbvándorolt Nyugat-Európába. Akik a középkori bevándorlókból itt maradtak, azóta elvesztették eredeti indiai, „cigány" nyelvüket, utódaik az egynyelvű, csak magyarul beszélő ún. magyarcigányok (ők teszik ma cigányságunknak mintegy 70 %-át). Más, később bevándorolt csoportok – összefüggésben a vándorló életmóddal és a kötöttebb, vérségi társadalomszervezettel is – megőrizték eredeti nyelvüket illetve annak nyelvjárásait, mai utódaik a kétnyelvű, cigányul és magyarul beszélő ún. oláhcigányok (ma mintegy 21 %). Egy harmadik csoport történetében a nyelvi asszimiláció román nyelvű közegben zajlott le, e csoport tagjai a XVIII–XX. században már mint román anyanyelvűek érkeztek Magyarországra, ők a máig román nyelvű ill. román–magyar kétnyelvű ún. románcigányok (arányuk országos viszonylatban alig 8 %, a Dél-Dunántúlon sokkal magasabb).

A nyelven túlmenően meglehetősen eltérő az egyes csoportok kulturális arculata is (a szó humán-antropoló-

giai értelmében). Eredettudatukat a vándorlás során valamennyien elvesztették. A különböző csoportokat átfogó közösségtudatuk nincsen (amennyiben van, az másodlagos, friss képződmény). Az indiai kultúrinventár a vándorlás során döntő részben kicserélődött, helyét nagyrészt elfoglalták a befogadó népek (irániak, görögök, törökök, románok, délszlávok, magyarok) kultúrájából átvett elemek, valamint olyan kultúrelemek, amelyek a már Kelet-Európában közösen átélt páriasors folyományai (főleg a viselkedési kultúra területén, attitüdökben, a szociális kultúra modelljeiben). Fontos elemei a cigányság kultúrájának a tradicionális foglalkozások, amelyek döntő részben ugyancsak már Kelet-Európában váltak sajátjaikká. E foglalkozások rendje megfelelt az etnogenetikus és nyelvi csoporttagolódásnak: a magyarcigányok tradicionális foglalkozása a vályogkészítés, a paraszti építőipar sármunkái lettek és a zenélés, a románcigányok nagy része teknőkészítő és favágó, egy elkülönülő kisebb csoportja kosárfonó lett, az oláhcigányok összefoglaló csoportján belül pedig a törzsi tagolódásnak megfelelő foglalkozási megoszlás jött létre: az egyes vérségi alcsoportok a társadalmi munkamegosztás síkján mint lókereskedők, szegkovácsok, rézművesek, üstfoltozók, gyógynövénygyűjtők, vásári szórakoztatók (utóbbiak a Dunántúl német anyanyelvű ún. vendcigányai) stb. különülnek el egymástól. Az eltérő történet, esetenként az eltérő nyelv vagy dialektus és a kialakult társadalmi szerep eltérései következtében az egyes csoportok a közelmúltig igen kevéssé érintkeztek egymással, együttesüket közösségtudat helyett inkább az egymás közti ellentétek jellemezték, a csoportok közti vérségi keveredés ritkaságszámba ment. Miközben a magyarcigányok történetük jobb periódusaiban számottevő mértékben keveredtek a nemcigány környezettel, nem elhanyagolható mennyiségben felolvadtak vérségileg vagy asszimilálódtak

kulturálisan, addig cigány csoportok közötti házasodás egészen a XX. századig úgyszólván nem fordult elő.

Mi hát akkor a cigány lét központi, konstans meghatározója, a definíció kulcsa? Milyen kritérium alapján tekintünk 350–360 ezer magyar állampolgárt „cigány"-nak? Paradox módon egyetlen tényezőt tudunk megnevezni: cigány az, akit környezete cigánynak tekint. (Ilyenformán „cigány" lehet az az értelmiségi is, akiről környezete tudja, hogy cigány szülők gyermeke, vagy akit rasszkaraktere alapján „cigány"-ként azonosítanak; „cigány" az is, aki szakít övéi életmódjával és nem vallja magát cigánynak (vagy sőt akár) az is, aki nemcigány környezetéből kiválva egy cigánynak tudott csoporthoz csatlakozik, ott vérségi kapcsolatot létesít, átveszi a csoport életmód-jegyeit; „cigány" a vörös hajú, kék szemű, Wolfinger családnevű dunántúli vásári céllövöldés – hogy csak néhány határesetet említsek.) Definíciónk csak látszólag tautológikus, mert a külső minősítés kemény társadalmi tény, önmagában is alkalmas lehet arra, hogy egyének vagy embertömegek sorsát súlyosan befolyásolja, és meghatározóan visszahasson tudatukra is. A „cigány" nem eredeti, saját népnevük a cigánynak nevezetteknek, a történelmi vándorút során ragadt rájuk – csupán *elfogadják,* letükrözik a többségi környezet minősítését. Ha cigánynak, cigányságnak van identitástudata, az már eleve mintegy negatív identitástudat, válasz, reflex. Stigmatizáció ez – „hátunkon a C betű", ahogy a folklorisztikus cigány megfogalmazás mondja, s ez a C betű úgyszólván leradírozhatatlan. Mert a szociálpszichológiai mechanizmus általánosítja a cigányokról szerzett valós tapasztalatokat és az ezekből kialakított, végső formájukban már nem is valós tartalmú előítéleteit nyomasztó súllyal a cigánynak bélyegzett egyénre vetíti, úgyszólván megfosztva ezzel a humanizált kommunikáció, sőt egyáltalán a szabadon választott cselekvési stratégia lehetőségeitől. De a cigány-nemcigány reláció ob-

jektíve nehezebb korszakaiban még súlyosabbá is válhat e meghatározottság súlya: előállhat az a helyzet, hogy a többségi környezet egy hamis érdekellentét jegyében fogalmazza meg globális viszonyát a kisebbséggel, rákényszeríti e koncepciót a másik félre is, kialakul a mindkét oldalon átélt szembenállás s i. t. – ezekben a tényekben és veszélyekben kereshetjük jelenünk cigánykérdésének leglényegesebb elemeit.

Térjünk azonban vissza az összkép egyszerűbb konkrétumaira; kíséreljük meg felvázolni cigányságunk helyzetét és a környező társadalomnak a cigánysághoz való viszonyát.

Települési szegregáció

Az 1971. évi felmérés szerint a magyarországi cigányok lakásainak kétharmada volt elkülönült *telepek*en, azaz olyan zárt települési egységekben, amelyek a nemcigány települések szélén vagy a településektől távol feküdtek, többé-kevésbé homogén cigány népességnek adtak otthont és a szociális követelmények normáinak nem feleltek meg. Az épületek (amelyeket általában a lakók maguk építettek, általában hulladékanyagokból) műszaki állaga messze normák alatti, az egy főre jutó alapterület és légköbméter elégtelen, általában hiányzik a megfelelő ivóvíz, nincs csatornázás, nem megfelelők vagy nincsenek is árnyékszékek, általában nincs villany, gáz, általában nincs járda és szilárd burkolatú közút, a szolgáltatóhálózathoz, iskolához, közigazgatáshoz való kapcsolódás a távolság és az utak hiánya miatt elégtelen, a lakossági normáknak megfelelő higienitás színvonal alapfeltételei sem adottak stb.

Amikor a cigányság a középkorban a Kárpát-medencébe érkezett, vándorló életmódot folytatott, telepekről

ebben az időben nem beszélhetünk. A gazdaságilag fejlettebb belső országrészben (tehát a mai Magyarország területén) a XVIII. században a vándorló közösségek letelepedése nagyjából megvalósult. Mária Terézia rendeletei előírták egyebek mellett a cigányok letelepítését – e törekvéseknek azonban inkább Erdély és a Felvidék vonatkozásában volt jelentőségük, az ugyanekkor készült, egymást követő összeírások az Alföldön és a Dunántúlon nagyjából már megtelepedett, nem migráns cigányságot rajzolnak elénk. A Mária Terézia-féle rendeletek ugyanakkor tiltották a telepszerű, szegregált letelepítést. Igen jellemző, hogy mégis éppen ebben a korban indult meg a telepek képződésének máig tartó folyamata. Somogy megyében pl., ahol a XX. sz. első felében száznál több telepről tudunk, az 1779. évi összeírás még csak egyetlen telepet ír le, a falunkénti 1–4 család jellemzi a koncentráció igen alacsony mértékét. Számos máig is fennálló telep történetét éppen a XVIII. század második feléig követhetjük vissza. A korabeli rendeleteket tehát alsó szinten eredményesen szabotálták,[2] s a XIX. század folyamán a települési szegregáció közel teljessé vált. Századunk első felében a települési elkülönültséget mintegy 90 százalékosra vagy annál is magasabbra becsülhetjük, a teleplakók sorsát csak a városi muzsikus (magyar) cigányok egy része, egyes vidékeken néhány anyagilag felemelkedett (oláh) cigány kupec család, valamint az asszimilációhoz rendhagyó, egyedi utakat találó kisszámú kivétel tudta elkerülni.

1964-ben rendelet született a jobbára cigányok lakta, „szociális követelményeknek meg nem felelő" telepek felszámolására. A rendelet az elköltözőknek kedvező kölcsönfeltételeket is biztosított. Főként e lökés nyomán indult meg az a folyamat, amelynek számottevő eredményeit már az 1971. évi adat – a telepen lakók aránya 2/3 – is kifejezi.

A telepek feloldódásának törvényesen is támogatott

spontán folyamata azóta tovább folytatódott – az eredményeket azonban nehéz számszerűen felmérni. 1978-ban egy államtitkári nyilatkozat 28 ezerre teszi a telepen lakók számát[3] – ezzel szemben teljesen bizonyos, hogy 28 ezer *család*nál (= legalább 150 ezer ember) is több él még telepen. Egy nem publikált 1978. évi hivatalos adat szerint 81 ezer cigány él telepeken, a számbavett cigányok mintegy egynegyede – ez az adat azonban a helyi tanácsok jelentéseinek összegzéséből származik, s így ráfér az alapos forráskritika (egyrészt bizonyos települési koncentrációkat – ha azok közvetlenül a településhez csatlakoznak, vagy ha villanyáramot kaptak stb. – nem minősítettek „szociális követelményeknek meg nem felelő" telepeknek, másrészt pedig a tanácsok minden esetben jelentik a telepek felszámolásában elért eredményeket, de általában nem szoktak említést tenni új telepek spontán képződéséről, holott ez is gyakori eset és jelentősen befolyásolja az összképet). Summázva azt mondhatnánk, hogy a telepen lakó cigányok aránya ma is egyharmad fölött van még, talán az 50 %-ot is megközelíti – mivel azonban a „telep" pontos kritériumait meghatározni valóban nem könnyű, helyesebb, ha tárgyszerűbben közelítjük a kérdést, számbavesszük a konkrét fejleményeket, figyelembe véve a minőségi tényezőket is:

1. *A telepi létviszonyok* igen sok esetben *javultak.* A tömeges kiköltözések eredményeként a zsúfoltság – ha nem is a lakásokon belül, de a lakóépületek között – csökkent, a korábban egyöntetűen primitív, barkácsolt hajlékok sorában megszaporodtak a műszaki állagukban magasabb színvonalú – téglafalú, cseréptetejű – épületek, néhol már körülkerítve. Néhol megtörtént a minimális közművesítés is: a telep legalább közkutat kapott, esetleg betonjárdát, kivételes esetekben villanyt is, vagy közös vécét is épített a helyi tanács, esetleg a szilárd burkolatú utak hálózata is elérte a telepet.

2. E pozitív folyamattal párhuzamos egy negatív fo-

lyamat: legalább ugyanennyi esetben tapasztalhatjuk, hogy a *telepi létviszonyok romlottak és romlanak.* Nemcsak azért, mert nem minden telepre vonatkozik a tömeges kiköltözés rendenciája (ha kisebb számban is, de vannak éppenséggel „virulens", növekvő telepek is), hanem romlik a csökkenő népességű telepek helyzete is. E negatív irányú folyamat tényezői a következők:

a) A telepek infrastrukturális helyzetének javítása elé paradox módon éppen a telepek felszámolásának hivatalos programja gördít akadályt; ha ugyanis X telepet a terv szerint belátható időn belül fel akarjuk számolni, akkor természetesen nem fogjuk előbb drága pénzen közművesíteni. A telepfelszámolás elmarad ill. elodázódik a beláthatatlan jövőbe, a telep hosszú távra ottmarad mélyen a társadalmi normák alatti létviszonyok közepette. E kelepce is egyik igen lényeges oka, hogy a fennmaradt telepeken a közmű-viszonyok vagy semmit, vagy csak minimálisan javultak, a „minimális" javulás pedig az emelkedő társadalmi normákkal viszonyítva relatív romlást jelent.

b) Meghatározó tényező, hogy a kiköltöztetés szelektív elvű volt, a „legjobb", a társadalmi normáknak anyagi színvonalban, életvitelben, viselkedésben leginkább megfelelő családok juthattak hozzá. Ezért a telepeken visszamaradt népesség kontraszelektált, a szó biológiai, gazdasági, kulturális és morális értelmében. Olyan háztartásokat hagyott vissza az átrendeződés, amelyekben a kereső öreg, beteg, csonka családokat, sokgyerekes családokat, egyensúlyukat vesztett családokat. A visszamaradtak olyan (csonka) közösségeket alkotnak tehát, amelyek cigányságunk egészénél vagy átlagánál kedvezőtlenebb képet mutatnak: nyomort, kirívó elesettséget és esélytelenséget. A telepek morális arculata is ennek megfelelő.

c) Részben e tényezőn túlmutató jelenség a megmaradt telepek slumosodásának folyamata. Archaikusabb

vidékeinkben, például Somogyban elvétve megtalálhatjuk még a cigánytelepnek azt a muzeális típusát, amely egy tradicionális kultúrájú, társadalmi szervezetében szorosan kötött, mindennapjaiban a részletekig szabályozott népességnek ad alacsony színvonalú, de a lakók emberi tartásának megfelelően rendezett és tiszta otthont – nagyjából ilyennek kell elképzelnünk a fél évszázaddal ezelőtti telepek döntő többségét. Fontos tudnunk, hogy ehhez képest másodlagos jelenség a társadalmi, kulturális és morális szétesettséget tükröző jelenkori slumtelep, amely túl az infernális higiene-viszonyokon melegágya mindenfajta devianciának. A 30-as, 40-es és 50-es években igen gyakori volt a telepek hatósági átköltöztetése, összeköltöztetése, ami minden esetben összezúzta az érintett közösségek természetes úton létrejött társadalmi struktúráját és jelentősen meggyorsította a slumosodást. A másik jellegzetes szituáció, amelyben slum-telepek jönnek létre, az ipari nagyváros perifériája – az urbanizáció ilyesféle árnyéksávjaiban hatványozódik a függőségi helyzet és a marginalizáltság tudata. Kevésbé látványos, de egyértelműen meghatározható slumosodásról számolnak be a legtöbb falusi és kisváros-széli cigánytelep lakóival készített mélyinterjúk is.

3. A 60-as évek második felében és a 70-es évek első felében a telepek feloldódásának folyamata lendületet vett – e lendület azonban a 70-es évek végére erősen lefékeződött, megtorpant. Egyrészt azért, mert a kiköltözéshez biztosított pénzügyi hitel esetenkénti keretösszege – a kétszeri emelés dacára – már távolról sem elegendő sem egy lakás megvásárlásához, sem felépítéséhez. Másrészt a már említett szelektív elv következményeként: mivel a kontraszelektált, máig telepen rekedt családok – éppen a legdrámaibban rászorulók! – nem rendelkeznek a kölcsön feltételeivel és a kölcsönösszeget kiegészítő saját anyagi tartalékkal. Harmadrészt,

mivel a gyakori hivatkozás szerint nem áll rendelkezésre a szükséges építőipari kapacitás. Negyedrészt: jelentősen fékezik a telepek feloldódásának folyamatát a cigánysággal kapcsolatos előítéletek, diszkriminatív modellek is. Ez részben az alsószintű hatóságok magatartásában fejeződik ki, amely gyakran teljesen passzív (a központi programot szabotálva pl. több megye felhasználatlanul hagyja és visszafizeti a telepek felszámolására kapott pénzügyi keretet). De túl ezen: társadalmunk egyre kevésbé hajlamos befogadni a telepekről beköltözni próbáló, asszimilálódni vágyó cigány családokat, minden törvényes és törvénytelen eszközt megragad a beköltözés megakadályozására. – A máig megmaradt és várhatóan hosszabb távon is maradó telepek problematikája rokon a tanya-kérdéssel és az aprófalu-kérdéssel: eltüntetésük érdekében fejlesztésük elmaradt, eltüntetésük azonban nem sikerült, s így mint meghatározó élettér-típus hosszú távra konzerválnak, sőt örökítenek egy a társadalmi norma alatti létformát.

4. Mindeddig csak a „szociális követelményeknek meg nem felelő", klasszikus cigánytelepekről volt szó, holott problémájuk aligha választható külön a települési szegregáció tágabb problémájától, a gettó-kérdéstől. A cigány gettóknak a klasszikus telepeken kívül több változata ismeretes:

a) Már a XIX. sz.-tól gyakori volt az a spontán fejlemény, melynek során faluk vagy kisvárosok egy-egy utcájában koncentrálódott a cigányság – főleg magyarcigányok, muzsikusok –, nem éppen a klasszikus telepekre jellemző települési és lakásviszonyok mellett, de a korabeli normák alsó határán és szegregáltan (pl. Szolnok, Csurgó).

b) A telepek felszámolását célzó erőfeszítések gyakran ehhez hasonló települési képződményeket hoznak létre: települések belterületén a legértéktelenebb, műszakilag elavult utcák vagy körzetek kerülnek fokoza-

tosan cigány kézre, válnak mindinkább homogén lakosságú gettókká (pl. Siklós vagy Budapest több körzete).

c) A cigánytelepek felszámolása igen gyakran formális marad: a telepen lakóknak katonai célra épült barakktelepeken (pl. Szolnok), vagy régi uradalmi cselédházakban (pl. Kaposvár) adnak szükséglakásokat – az új települési koncentráció ugyan nem éri el a társadalmilag érvényes normák szintjét, hivatalosan mégsem sorolják a „szociális követelményeknek meg nem felelő" kategóriába.

d) A telepek felszámolását célzó 1964. évi rendelet előírta a telepről kiköltöző cigányok szórt telepítését; a gyakorlatban azonban – bár általában maguk a költözők is a szórt telepítést igényelték – a rendeletnek e passzusát figyelmen kívül hagyták, leginkább az építkezések felvonulási költségeinek megtakarítására hivatkozva. Akár ún. „Cs" (csökkentett szinvonalú) lakásokat építettek, akár más, jobb típustervek alapján dolgoztak, akár a telepfelszámolás jegyében, akár „belvizes" vagy „árvizes akció" keretében valósult meg az építkezés, a cigányokat az esetek többségében zárt egységben telepítették. A település szélén húzódó utcasor igénytelen egyenházai, az új Dankó Pista utcák ma már jellegzetes „színfoltjai" falvainknak és kisvárosainknak. Előnyük a klasszikus telepekkel szemben, hogy műszaki színvonaluk – ha nem is haladja meg a társadalmi norma legalsó határát – kétségtelenül magasabb a telepinél. Óriási hátrányuk azonban, hogy éppen magasabb műszaki értékük miatt nem ítélhetők lebontásra, mint a telepek – ezek az új gettók tehát hosszú távra tartósítják a cigányság települési szegregációját.

e) Az Alföld tanyás vidékein megfigyelhető egyes tanyakörzetek slumosodása és egyben elcigányosodása. A mechanizmus lényege: a tanyai lakások részei a település lakáskontingensének, egyes körzetekben nem nélkülözhető, de legértéktelenebb részei; így egy nyomor-

szinten élő réteg (ismét csak leginkább csonka családok, minimális járadékból élők, morális egyensúlyukat vesztettek) a különbözeti összegért vállalja a lakáscserét és vele a minden tekintetben előnytelen helyzetet; amikor egy-egy ilyen körzet cigány lakóinak aránya túllép egy kritikus határon, a lakások piaci értéke ugrásszerűen tovább csökken és végső lökést kap a nemcigányok elköltözése.

f) Hasonló mechanizmus útján történik a Dél-Dunántúl, Nyugat-Dunántúl és az északi országrész aprófalvaiban is az elcigányosodás; a folyamat végpontján homogén cigány falvakat találunk.[4]

A települési szegregációból való kilépés az asszimilációnak egyrészt feltétlen velejárója – az asszimiláció útjára lépett család minden áron kiszakítja magát a szegregációból –, másrészt feltétele az asszimilációnak – a társadalmi segítséggel a szegregációból kilépő családok esélyt nyernek az asszimilációra. Az összefüggés fordítva is fennáll: a szegregációból kilépni képtelen családok képtelenek az asszimilációra, azok a kilépett családok pedig, amelyeket új lakóhelyükön utolér a szegregáció, disszimilálódnak.

Ha a klasszikus cigánytelepek lakosságát cigányságunk egészének 40 %-ára becsüljük, további legalább 30 %-ot hozzá kell ehhez tennünk: a nem kimondottan telep jellegű gettók lakosságát. A többé-kevésbé szegregált települési viszonyok között élő cigányok aránya így 70 % körül vagy inkább fölött van. Fontos tudnunk, hogy számukra a szegregáció nem maguk választotta élethelyzet, hanem elháríthatatlan kényszer. Annyit jelent ez, hogy cigányságunk legalább 70 %-a számára nem biztosítjuk a vágyott asszimiláció elemi alapfeltételeit. (Nem jelenti ez természetesen azt, hogy a további 30 % asszimilált lenne – ők csupán a talán legalapvetőbb előfeltétellel rendelkeznek már.)

A mintegy 40 %-nyi telepi népesség fékeződő ütem-

ben ugyan, de csökken, és valamelyes csökkenés a továbbiakban is várható. A ma kb. 30 %-ot kitevő nem telepi, de gettólakó cigányság száma és aránya azonban inkább növekedni látszik. Egészében úgy tűnik, hogy a szegregációban élő cigányság aránya a 70-es évek végén 70 % körül stagnál és nem kizárt, hogy a jövőben egyenesen emelkedni fog. (Az összkép persze nem statikus, ellentétes irányú mozgások mobilizálják. Rendkívüli egyéni erőfeszítések eredményeként létezik egy asszimilációs vonulat: a feloldódó telepek népességének egy része nem szegregált települési viszonyok közé kerül stb. – a folyamat azonban reverzibilis: megfogható egy disszimilációs vonulat is.[5] Más szóval: a cigánytelepek felszámolására irányuló állami erőfeszítések talán javítottak valamit a cigányság anyagiakban mérhető élethelyzetén, ám az erőfeszítések végső soron nem bizonyultak elégségesnek az asszimilációs feltételek megteremtéséhez.

Munkaerőpiaci szegregáció

A középkorban a bevándorló cigányok a foglalkozási struktúra perifériáján kaptak helyet – pl. hóhérok, dögeltakarítók voltak. Valószínű, hogy már a vándorlás idején szerepet kaptak a hagyományos fémműves foglalkozások is, más foglalkozások később, a Kárpát-medencében tradicionalizálódtak (pl. a sár- és vályogmunka, csak viszonylag későn a muzsikus foglalkozás, a tollkereskedés stb.). A XIX. századra viszonylag rendezett kép alakult ki: a még feudális berendezkedésű társadalomban a cigányság integrált helyet kapott, a települési szegregációhoz hasonlóan rögzült a foglalkozási szegregáció is; a rendszerben a cigányság következetesen elkülönített hellyel rendelkezett, a legalsó hellyel – ez azonban mégiscsak *hely* volt, fix szerepkör a társadalmi munkamegosztásban és a patriarchális értékrendben.

Komolyabb zavarok akkor álltak elő, amikor a kapitalista tömegtermelés kikezdte a tradicionális foglalkozások létjogosultságát: fokozatosan megszűnt a cigányok készítette kézműipari termékek (kovácsmunkák, rézkészítmények, kézi faragású faáruk stb.) kereslete. A két háború közötti időszakra a helyzet már súlyossá vált: a megnövekedett létszámú cigányságnak a tradicionális foglalkozások már a megélhetés alsó szintjét sem biztosították, általában legfeljebb mint kiegészítő jövedelemforrások őrződtek meg, s a cigányság döntő többsége falusi munkanélkülivé vagy félmunkanélkülivé vált, részévé a hárommillió koldusnak. Az új orientáció ebben az időben az alkalmi mezőgazdasági napszámmunka, amely a teljes létbizonytalanságot jelentette, s így szükségszerűen kiegészült koldulással, sőt egyes csoportoknál, egyes vidékeken foglalkozásszerű lopással is. A deklasszálódási folyamat a 40-es években fejeződött be. Ekkor a korábbi fogyasztó réteg eltűnése révén megszűnt a nagymultú muzsikus foglalkozás piaca (más kérdés, hogy később, a 60-as évektől részben regenerálódott), s a többi tradicionális foglalkozás maradványait is elsöpörte a történelem. Ezzel a cigányság hatalmas, keményen megszenvedett történelmi tőkéje semmisült meg. A fejlemények mély tudati defektussal is jártak, azért is, mert az új hivatalos értékrendben a tradicionális foglalkozások legtöbbjét (a kereskedést, a magánüzemű kézműipart, a szórakoztatóipart) antiszociális magatartásként tüntette fel.

1945-ben a hárommillió koldus sorsát a földosztás volt hivatva megoldani – e nagyszabású társadalmi átalakulásból azonban a cigányság kimaradt: cigányok vagy nem is igényeltek földet, vagy igényeltek, de – ritka kivételeket nem számítva – nem kaptak. (Gyakori eset volt, hogy nemcigány agrárnincstelenk is tartózkodtak a földigényléstől, őket azonban a politikai agitáció hamar meggyőzte – a cigányok irányában ilyen

agitáció nem folyt.) E történelmi mulasztás annál szembeszökőbb, mivel cigányságunk számottevő része (talán harmada) ebben az időszakban mezőgazdasági alkalmi munkás, agrárnincstelen volt (és ilyenformán maradt is tovább).

Az 50-es években történt a magyarországi cigányság sorsában először pozitív ávltozás, a munkanélküliség megszűnése révén. Bár a cigányok mind biológiai, mind pszichikai kondíciójukat, mind tradícióikat és általános kultúrájukat tekintve igen kevéssé feleltek meg az előttük új világként megnyíló ipar és építőipar igényeinek, az extenzív iparosítás időszakában a tömegmunkaerő kereslete olyan erős szívóhatást gyakorolt, hogy nehezen és nem máról holnapra, de kialakult az új orientáció.

A 60-as évek közepére vagy végére a munkaképes korú cigány férfiak munkábaállítása nagyjából befejeződött. Ma az aktív korosztálynak országosan közel 90 %-a munkavállaló – tekintettel a rokkantak és betegek magas számára, ez nagyjából teljes foglalkoztatottságot jelent. További tartalékok mozgósítása csak a nők munkábaállításával történhetne (a foglalkoztatottság szintje itt 40 % alatt van), ennek azonban több, nehezen áthágható akadálya van: 1. Távolról sem elegendő az óvodai-bölcsődei férőhelyek száma. 2. Amennyiben volna is óvoda és bölcsőde, a diszkrimináció akadályozza, hogy oda cigány gyerekek megfelelő arányban bejussanak (akkor is, ha rendeletek biztosítanak elsőbbséget nekik), de 3. a tradíciók is gátolják, hogy cigány családok gyerekeiket óvódába-bölcsődébe járassák. 4. Nincsenek is megfelelő munkahelyek a cigány női munkaerő foglalkoztatásához. A cigányság döntő többsége falun él, ahol általában is súlyos probléma a női munkaerő elhelyezése, a kevés helyi vagy közeli munkahely nem elsősorban az okkal vagy ok nélkül értéktelennek tartott, de mindenképpen kezdő, gyakorlatlan cigány jelentkezőknek jut. A lehetséges munkahelyek távol vannak, az ingázás terhét nők-

től megkövetelni aligha lehet. 5. Akadályozzák a munkábaállást a tradíciók is, melyek szerint a cigány nő helye a háztartásban van. – Mindezek szerint a helyzet további gyors javulása aligha várható, és általánosságban leszögezhetjük, hogy a foglalkoztatottság további kiterjesztésétől előrelépés már nem remélhető – ez a helyzet immár a 60-as évek vége óta.

Azóta az új foglalkozási struktúrának inkább a hátulütői váltak egyre feltűnőbbé, nevezetesen a következők:

1. A cigányság csaknem teljes tömege kvalifikálatlan munkaerőként jelentkezik a munkaerőpiacon. Ez több, súlyosan hátrányos következménnyel jár: alacsony bérszinttel; beszűkült választási lehetőséggel; eleve alacsony – a legalacsonyabb – társadalmi presztízzsel; a munkához való viszony egy speciális típusával: ebben a szektorban a legteljesebb a munkától való személyes elidegenedettség, ezzel is összefüggésben súlyos a frusztráció; stb.

2. Részben az alacsony kvalifikációs szintből, részben pedig diszkriminációs okokból a cigány munkavállalók döntő többsége (mintegy 80–90 %-a) nem lakóhelyén kap munkát, hanem napi, vagy még gyakrabban heti ingázó. A cigány munkavállalóknak közel egy harmada Budapestre jár (ők teszik ki a Budapestre ingázó munkásoknak csaknem egynegyedét), sokszor igen nagy távolságról is; a többi ingázó cigány munkás (60 %) vidéki ipari centrumok „vendégmunkása". A 70-es években történt némi kiegyenlítődés a magyar ipar földrajzi eloszlásában, az ilymódon „hazakerült" munkások azonban éppen nem a cigányok voltak. Az ingázás igen súlyos fizikai plusz terhelést jelent a cigány munkavállalóknak, ezen felül pedig meghatároz egy specifikus életmódot és kulturális szintet-karaktert.

3. A 60-as évektől a magyar munkások gazdasági aktivitása számottevő mértékben az ún. második gazdaság irányába terelődött, a jövedelmek egyre tekintélyesebb része származik e második szektorból. E tendenciá-

ból a cigányság úgyszólván egészében kimaradt, főként azért, mert az ingázó munkásnak általában nincs lehetősége pluszmunkát vállani – de azért is, mert általában nem rendelkezik az informális munkaerőpiacon a szükséges személyes összeköttetésekkel. Amennyiben sikerült is a cigány munkások egy kisebbségének helyet találni a második gazdaságban (pl. építőipar, kubikmunka stb.), helyzetük nemcigány társaikhoz képest itt is hátrányos: nagyobb munkaráfordítással, kisebb jövedelemért dolgoznak, igen gyakran a fekete-munkapiac szervezőitől is kizsákmányolva. Aligha tévedünk, ha az így adódó jövedelemkiesést az összjövedelem 30 %-ánál is magasabbra becsüljük.

4. A cigányság azon belül is, hogy a cigány munkások segédmunkások és ingázók, a munkaerőpiac perifériáján kap helyet. Az 50-es években már az induló helyzet is igen kedvezőtlen volt, a munkaerőpiaci marginalizálódás azonban azóta is folyamatos, a 70-es évek végére pedig olyan méreteket ölt, hogy munkamegosztási vonatkozásban is szegregációról kell beszélnünk. A folyamat végpontján kialakulnak azok a munkahelyek és munkakörök, amelyek zömben vagy kizárólag cigány munkaerővel töltődnek meg, míg a többi munkahely és munkakör egyre inkább bezárul a cigány munkavállalók előtt. A „cigány munkakörök" az ingázó segédmunkás kategórián belül a következők: építőipari segédmunka, köztisztasági munkák, földmunkák (kubik, mélyépítés, téglagyár), bányamunka, mezőgazdasági szezonmunkák stb. – tehát olyan szerepek, amelyeket hasonló kvalifikációs szintű nemcigány munkavállalók nem vállalnak (és amelyeket módjuk van nem vállalni): speciálisan nehéz fizikai munkák, egészségre súlyosan ártalmas munkák, a bérpolitika szeszélyei folytán feltűnően alulfizetett munkák, és valami egyéb okból hagyományosan megvetett munkák. Külön is említést érdemelnek a rendkívül hátrányos mezőgazdasági idény-

munkák, amelyeket a nagyüzemek az adott termékszerkezet és technológia mellett nem képesek nélkülözni (illetőleg: mivel rendelkezésre áll az olcsó cigány munkaerő, semmi nem kényszeríti őket e munkák kiiktatására), s ezért több-kevesebb tudatossággal gátolják a cigány munkaerő lekötődését, hogy a mezítlábas munkaerőtartalékot céljaikra biztosítsák – csak úgy, mint ahogy ezt a századforduló és a század első felének mezőgazdasági nagyüzemei tették (akkor még nem cigányokra szorítkozva).

A vázolt helyzet immár a belső gyarmatosítás képét mutatja. A probléma cigány vonatkozásai nem választhatók el egyes elmaradt földrajzi régiók általánosabb munkaerőpiaci problémáitól, de az antropológiai-etnikai diszkrimináció tényezője révén specifikusak és minden regionális keretű gondnál súlyosabbak, az oldódás tendenciájára pedig éppenséggel semmi jel nem vall, még annyira sem, mint a települési szegregáció esetében.

Anyagi hátrányok

A cigányság hátrányos helyzete *egyrészt* anyagiakban mérhető. A magas termékenység, a társadalmi átlagtól eltérő családnagyság (1971: 4, 5 fő, szemben az országos átlaggal: 3, 2 fő) eredményezi, hogy bár a munkaképes korú cigány férfiak közel a társadalmi átlagnak megfelelő arányban végeznek munkát, az egy keresőre jutó eltartottak száma a cigány családokban döntően magasabb a társadalmi átlagnál (2,2 – országos átlag: 0,8). A társadalmi munkamegosztásban elfoglalt kedvezőtlen helyzet eredménye, hogy a döntő többségben kvalifikálatlan cigány dolgozók átlagos keresete jelentősen alacsonyabb a társadalmi átlagnál. A kvalifikációs szinten túl összetett okai vannak annak, hogy még azonos kategóriákon belül is alacsonyabb a cigányok jövedelme

a kategória átlagánál (1971: cigány szakmunkás: 2090 Ft, nemcigány szakmunkás: 2700 Ft, stb.). Mindezek folytán 1971-ben a magyarországi cigány háztartásokban az egy főre eső jövedelem átlagosan 540 Ft volt, miközben a magyarországi háztartások átlagában ez az összeg már 1500 Ft körül mozgott (1972: 1586 Ft).

További hátrányokat mérhetünk, ha a nemzeti jövedelem újraelosztásának rendszerét vesszük elemzés alá. A munkás az általa termelt javak értékének csupán egy hányadát kapja meg munkabér formájában; a többit az állam visszatartja egyrészt az államapparátus működési költségeire, a hadügyi kiadásokra és a távlati fejlesztésekre, másrészt pedig hogy – úgymond társadalmi hátrányokat kiegyenlítendő – közvetett, béren kívüli juttatások formájában ossza el azt. Ez a közvetett újraelosztásra kerülő tétel a közvetlen, bérszerű juttatások tételének mintegy felére tehető, a belőle való részesedés viszont igen differenciált. Tekintsük át ilyen szempontból is a cigányság helyzetét:

– Állami (tanácsi) bérlakásban a cigányságnak csupán 11,6 %-a lakik (1971), sokkal kisebb hányada, mint a nemcigány családoknak; részben azért, mert a cigányok háromnegyede falun él, ahol úgyszólván egyáltalán nincsen állami lakás – ez a körülmény azonban csupán a hátrányos helyzet létrejöttét magyarázza, hiszen az összefüggés megfordítható: a cigányság háromnegyede épp azért lakik falun, mert – bár általában a városi munkaerőpiacon érdekelt – nem juthat városban bérlakáshoz; a lakáshozjutásban a cigány családok hátránya a leghatározottabb diszkrimináció útján valósul meg.

– A cigányok, mivel túlnyomórészt telepeken, falun laknak, a társadalmi átlagnál hasonlíthatatlanul kisebb arányban részesülnek az infrastrukturális beruházásokból. Lakásaikban nincs villany (43,9 %), vízvezeték és csatornázás (91,9 %), a ház előtt nincs járda, szilárd burkolatú közút, de mivel járművekkel nem rendelkeznek

(motorkerékpár, autó csak a családok 2 ill. 0,6 %-ában van), nem használják az országutakat, autóparkolókat sem stb. stb. (1971. évi adatok.)

– Tekintve a cigány háztartások igen alacsony vásárlóerejét, az átlagosnál kevesebbet vásárolnak a szubvencionált árukból és szolgáltatásokból. (E tekintetben kivétel a tömegközlekedés, amelynek „kedvezményéből" – főként az ingázómunkás-életmóddal összefüggésben – az átlag fölött részesülnek.)

– Bár a cigányság biológiai kondíciója mélyen a társadalmi átlag alatt van, a társadalmi átlag alatti arányban veszi csak igénybe az egészségügyi ellátás juttatásait.

– A cigányság csak aránytalanul kis töredékét élvezi annak a társadalmi ráfordításnak, amelyet az oktatási tárca „újraoszt". Átlag alatti a kollégiumokban elhelyezett cigány tanulók száma is (nem számítva az állami gondozottakat).

– Némileg hasonló a helyzet a közművelődés területén is; kivétel a mozi (a cigányságnál a mozilátogatás a lakossági átlag fölött van) és a tévé-fogyasztás (ez kb. átlagos), de éppen az anyagilag is igényesebb közművelődési fogyasztás a lakossági átlag alatt van.

Nem jobb a helyzet a szűkebb értelemben vett szociális ellátottság terén sem:

– Nyugdíjat aránytalanul kevés cigány kap – az inaktív életkorú cigányok aránya fele akkora sincs, mint az összlakosság inaktív részéé, másrészt az inaktív életkort elértek is csak kevés esetben rendelkeznek a nyugdíjellátás bürokratikus feltételeivel (pl. mezőgazdasági idénymunkás volt, nem volt munkaviszonya, vagy volt munkaviszonya, de nem képes azt igazolni). Amennyiben cigányok mégis kapnak nyugdíjat, az a társadalmi átlagnál jóval kisebb összegű. E negatívumot nem egyenlíti ki az sem, hogy cigányok körében az átlagosnál sokkal magasabb a rokkantnyugdíjasok aránya; e rokkantnyugdíjak átlagos összege ugyancsak a társadalmi átlag alatt van.

– Hátrányos helyzetben van a cigányság a családi pótlékot tekintve is, még akkor is, ha figyelmen kívül hagyjuk a munkaviszonnyal nem rendelkező eltartók eseteit. A jelenlegi rendszerben ugyanis e juttatás nem arányosan progresszív, hanem a háromgyerekes családot részesíti előnyben – a cigány gyerekeknek viszont csak kevesebb mint egyhatoda nevelkedik olyan családban, ahol három kiskorú gyerek van (további nem egészen egyhatoduk egy-két gyerekes családban, és több mint kétharmaduk 4–9 gyerekes családokban nő fel). Ilyenformán ma Magyarországon az egy cigány gyerekre jutó családi pótlék összege alacsonyabb, mint az egy nemcigány gyerekre jutó összeg.

– Az óvodában és bölcsődében nevelt cigány gyerekek aránya igen alacsony (óvoda: kb. 25 %-a, lakossági átlag: 84 %), hasonló a szociális otthonokban elhelyezett idős és rokkant cigányok aránya.

– Üdültetési és gyermeküdültetési akciókban cigányok úgyszólván egyáltalán nem kapnak helyet.

– Egyedül a helyi tanácsok kezelésében lévő közvetlen szociális pénzsegélyekből részesedik a cigányság magasan a társadalmi átlag fölött, ezek azonban annyira jelentéktelenek, hogy inkább csak propagandisztikus jelentőségük van (negatív eredményű propagandisztikus jelentőségük).[6]

A cigányok tehát, akik történeti okokból a leginkább lennének rászorulva a kedvezményezett támogatásra, nem kedvezményezettjei a szociálpolitikának, hanem éppenséggel teherviselői más, kedvezményezett társadalmi csoportok államilag szervezett támogatásának.

Oktatás és művelődés

1971-ben a magyarországi felnőtt cigányoknak csaknem 40 %-a volt analfabéta, 8 osztály általános isko-

lai végzettsége csupán 10,6 %-nak, középiskolai végzettsége 0,5 %-nak, egyetemi-főiskolai végzettsége 0,1 %-nak volt. Az analfabéták és a 8 osztály előtt megrekedtek korántsem csak az idősebb korosztályokban voltak találhatók, hanem igen nagy arányban azok között is, akik már 1945 után léptek iskolás korba. 1971 óta a helyzet formálisan némi javulást mutat. A 60-as évek második felében elrendelt szigorítások óta a beiskolázás megkezdi a száz százalékot. 1978-ra a megfelelő korosztálynak már 28 %-a eljutott a nyolcadik osztályig. A lakosság átlagos iskolázottsági szintje azonban sokkal gyorsabban növekszik, így az abszolút számok emelkedését a relatív lemaradás fokozódása kíséri. A törvény előírta 8 általános iskolai osztály elvégzése a cigányság egésze számára még igen távoli vágyálom, mivel

az iskolázottság alacsony szintje öröklődő természetű jelenség (analfabéta és félanalfabéta szülők gyerekei az iskolában behozhatatlan hátrányban vannak);

a gyerekek iskolába küldését gátolja az elemi szegénység (nincs lábbeli, ruha, tanszer stb.);

a sokgyerekes családok gyakran nem nélkülözhetik a felserdült, de még iskolás gyerek keresetének kiesését vagy otthoni munkáját;

a szegénység kultúrájában jellemző korai házasság is gyakran csonkítja az iskolai tanulmányokra jutó időt;

a túlkoros gyerekek (1958: 51 %) gyakran felmentést kérnek és általában kapnak is;

a gyerekek anyanyelve jelentős hányadnál nem magyar, s ezt az oktatás nem veszi figyelembe (anyanyelvi oktatás sem a cigány, sem a román anyanyelvűek esetében gyakorlatilag nincsen), stb.

Mindezek az adatok csak a mennyiségi vonatkozásokról szólnak — ezekhez járulnak az oktatás minőségének jellemzői is. Növekszik a csökkent értékű, gyógypedagógiai és korrekciós osztályokba utalt — és igen sokszor reális ok nélkül oda utalt — cigány gyerekek aránya

(a gyógypedagógiai osztály sok helyütt szinte azonos a cigány osztállyal), s ahol a cigány gyerekek egyéb meggondolások alapján elkülönített osztályokban, iskolákban tanulnak, ez az elkülönítés is gyakran csak diszkrét leple a csökkentett tartalmú oktatásnak (képesítés nélküli vagy büntetésből a cigány osztályba helyezett pedagógusok tanítanak összevont osztályokban stb.). A cigányok élményvilágában a frusztráció már az iskolával kezdődik: az esélytelen konfrontáció a nemcigány tanulókkal, az előítéletekkel való első találkozások taszító környezetté teszik számukra az iskolát, ahol kultúrájuktól, mindennapi életüktől távoli, idegen tananyagot kellene elsajátítaniuk – ez is oka a nagyarányú lemorzsolódásnak.

Az alacsony iskolázottsági szint következménye is az általános elesettségnek és társadalmi marginalizálódásnak, de egyszersmind oka is – a kör itt is zárt.

Hasonlóan lehangoló a kép a közművelődés terén is. A tradicionális folklór-kultúrának már csak egyes oláhcigány csoportoknál van jelentősége, és ott is lassú bomlás a sorsa. Az igen alacsony iskolázottsági szint, amelyhez egyes csoportoknál még nyelvi nehézségek is járulnak, és a szegénység életmódbeli meghatározói nem teszik lehetővé, hogy a lebomló folklór-kultúra helyére értékes közkultúra kerüljön – a vákuumba a tömegkommunikáció és az utca közvetítette legsilányabb konzumkultúra törmelék-elemei lépnek. Ennyiben részben egyszerűen a szegénység és a falusi népesség sorsában osztozik a cigányság, helyzete azonban e tágabb körön belül is speciálisan súlyos. A kulturális fogyasztásban nemegyszer a diszkrimináció is akadályozza (pl. falun gyakori, hogy a művelődési házban nem kap helyet), de legalább ennyire az a körülmény is, hogy az intézményesen „ráosztott" „kultúra" a cigányság kulturális hagyományait és reális, aktuális igényeit tekintve a fogyaszthatatlanságig idegen (pl. a békési cigány klubban a fehér „misszio-

náriusok" kispolgári illemszabályokra oktatják, „helyesen" enni tanítják az engedelmes klubtagokat).

Egészségügy

A cigányság súlyos helyzete leírható az *egészségügy, a biológiai kondíció* oldaláról is.

Itt ismét meghatározó szerepet játszanak a telepi életviszonyok, amelyek – különösen a slum-telepeken – nem teszik lehetővé az elemi szintű higiene kialakulását. Az alacsony higiene öröklődő jelenség, hosszú távon megmarad, és csak lassan javul olyan csoportoknál is, amelyek már megszabadultak a telepi létviszonyoktól (azaz: a „szegénység" mint kultúra funkcionál; időben és térben túlterjed az anyagiakban mérhető szegénység körén). Az összképen keveset változtat az asszimilációs törekvések útján elindult családok tipikus attitüdje, akik a kispolgári modellt követve monomániásan tisztálkodnak és takarítanak, olyannyira, hogy már diszfunkcionális tisztaságban élnek – e kompenzációs eredetű modell megvalósításához elsősorban lehetőségek kellenek, azok pedig csak egy kisebbség számára adódnak. További ártalomforrás a nem megfelelő, nedves, fűthetetlen lakás, az egészségtelen ivóvíz stb. A „szegény"-életmód pedig elégtelen táplálkozást jelent, elégtelen ruházkodást stb.

A másik meghatározó a munkaerőpiaci helyzet. A nehéz fizikai munkákat és az egészségre ártalmas munkákat a cigány munkavállalók úgy végzik, hogy ezekhez nincsenek történelmi tradícióik, igen kevéssé tudnak tehát energiáikkal és egészségükkel gazdálkodni, ráadásul a szükséges biológiai alapkondicióval sem rendelkeznek. Az egészségre ártalmas munkák a „nem jó" munkás egészségére is ártalmasak; igen gyakori eset azonban, hogy a cigány munkás messze az átlag fölötti teljesít-

ménnyel próbálja kompenzálni anyagi és önérzeti hátrányait, vagy a rá nehezedő morális nyomásra reagál irreális teljesítménytúlhajtással – s ez ismét csak fizikai károsodáshoz vezet. A rokkantak aránya a cigányok körében sokkal magasabb az összlakosság átlagánál, az öregek (60 év felettiek) aránya pedig fele akkora sincs, mint az összlakosság korosztályi megoszlásában.

Harmadik meghatározó az egészségügyi ellátottság hiányos volta. Magyarországon az egészségügyi ellátás látszólag hiánytalanul demokratikus: minden állampolgárra kiterjedő és ingyenes. Valójában azonban rendkívül differenciált. Az anyagilag magasabban álló rétegek anyagi erejüknek és társadalmi presztízsüknek megfelelő színvonalú egészségügyi ellátást tudnak maguknak biztosítani, miközben társadalmunk alsó rétege *csak* az ingyenes – és egyre silányabb minőségű – ellátáshoz jut. A cigányság nagyrésze egy *még* alacsonyabb réteget jelent, vagy más fogalmazással: e rétegzett rendszeren is kívül áll – amennyiben nem képes hozzájutni e kérdéses értékű alapellátáshoz sem, vagy csak igen hiányosan képes hozzájutni. Egyrészt konkrét akadályok miatt: az orvos messze van, a mentő nem tudja megközelíteni a cigánytelepet, ahol általában nincs segélykérő telefon sem, a cigány család még az olcsó gyógyszert sem képes megvenni, nem nélkülözheti a táppénzes napok kieső keresetét stb. Másrészt nem képes hozzájutni a cigány szegénység kultúrájával összefüggő okokból sem: ahol ilyen kevéssé van *mód* az egészségügyi szolgáltatások igénybevételéhez, ott nem alakulhattak ki a szolgáltatások igénybevételének *szokásai* sem, vagy csak igen kezdetleges stádiumban vannak e szokások.

De nem alakulhattak ki ezen a szinten az egészséggel, a testtel való törődés szemléleti elemei sem. Igen jellemző, hogy pl. a sportolásnak a cigány életmód-típusokban semmiféle helye, szerepe nincsen. A balatonberényi cigánytelep lakói nem szoktak vizisízni, vitorlázni, evez-

ni, korcsolyázni, a gyerekek úgy nőnek fel a Balaton parjától 2 kilométernyire, hogy soha nem strandoltak.

Cigányságunk döntő tömegének biológiai állapota kiáltóan rossz, messze az európai normák alatt áll. Az átlagos életkor mért értékei alacsonyabbak, mint egy XIX. sz. közepi magyar parasztfaluban voltak, egyrészt a magas termékenység, másrészt a nagyon kedvezőtlen halálozási viszonyok okából. Külön is mérhető a rendkívül magas csecsemőhalandóság.

Ami a cigányságra jellemző magas termékenységet illeti (1970-ben ez több, mint kétszerese volt az országos értéknek, 32 ezrelék, azóta egyes földrajzi régiókban némileg csökkent), e jelenség, mint mindenütt a világon, cigányságunknál is következménye, velejárója a szegénység kultúrájának, de ugyanakkor oka is a szegénységnek: teljes foglalkoztatottság esetén is alacsony szinten tartja az egy főre jutó fogyasztást. Az önmagába visszatérő körből csakis az életszínvonal radikális emelése, a társadalmi átlaghoz való radikális közelítése útján remélhető kilépés. Minden olyan elképzelés, amely szerint akár a termékenység kérdésében, akár általában az egészségügy terén a felvilágosítás fokozásával, egészségügyi propagandával kell és lehet áttörést elérni, merő utópia. Az ismeretterjesztés szerepe másodlagos: helye van ott, ahol a viszonyok a primer meghatározók szintjén már előbbre léptek és csak az ismeretek, a tudás hiányzik – más esetekben a tudás nem fogja helyettesíteni a lehetőségeket.

Asszimiláció, integráció

A cigányok diszkriminálásának vannak olyan következményei is, amelyek nem közvetlenül gazdasági-anyagi kihatásúak. Rövid fogalmazásban: azok a *tudati formációk*, amelyek a cigányokat mint cigányokat minő-

sító társadalmi tudat kényszerű letükrözéséből adódnak. Az identitás zavarai: „egy az emberi lét lehetőségeiből kirekesztett és megvetett embercsoporthoz tartozom, sorsom sem e közösség vállalásával, sem elutasításának kísérlete árán nem oldható meg – ki vagyok hát, és ki akarjak lenni?"

A diszkriminatív konfrontációt a többségi társadalom tudati arculata és ennek megfelelő viselkedése határozza meg – a kisebbség tudata és viselkedése függvénye, egyszerű tükrözése ennek, amelyen önszántából nem lehet képes változtatni. Ha a többségi társadalom tudatában és cselekvő reagálásában a cigány „mássága", fizikai lényének és kultúrájának idegen specifikumai, másrészről pedig a szegénység kultúrájának jegyei és az üldözöttség sebei az elutasítást, megvetést és kirekesztést hívják elő, létrejön az a circulus vitiosus, amelyből a szenvedő fél kitörni képtelen. „Más vagy mint én, ezért megvetlek és elutasítlak, hogy ne próbálhass olyan lenni mint én" – a rendszer zárt és stabil.

A cigányság az 1940-es évekig egyértelműen nyomorba taszított és megvetett embercsoport volt. Amíg azonban – nagyjából a századfordulóig vagy századunk elejéig – integrált módon helyet kaphatott a magyar társadalomban, és nyomora a tömeges nyomor megvetettsége egy kinyilvánítottan hierarchikus értékrend része volt, s ráadásul az éles szembenállást patriarchális gesztusok is tompították, ez a léthelyzet nem tűnt eleve kibírhatatlannak vagy ideológikusan emészthetetlennek. Érintkezés legalább a társadalmi struktúra két pontján adódott: a muzsikusok főként az úri réteget szolgálták ki, amely szokásszerűen megalázta, és patriarchális pózban alamizsnázta a cigányt. A cigány félben ez a helyzet a szervilizmus attitüdjeit alakította ki. Nem sokban különbözött ettől a parasztsággal szembeni frontvonal: a paraszt a maga kitaszítottságának torzképét látta a cigányban, elégtételéül szolgált, hogy van, aki még nála is

alacsonyabban áll – ennek megfelelően épp a társadalmi és kulturális távolság arányában (archaikusabb vidékeken kevésbé, mint polgárparasztok esetében, nemcigány szegényparasztok részéről általában kevésbé, mint a gazdagparasztság esetében) használták kapcarongynak a cigányt, miközben uraikat is utánozva jótékonykodtak a lenézettekkel; paraszti humanizmus és presztízsszimbolikát is kifejező parasztgőg keveredett ebben a magatartásban, amely a szenvedő fél részéről nemigen válthatott ki mást, mint megalázkodó respektussal vegyített rejtett gyűlöletet. A cigányok kihasználták az adott társadalmi munkamegosztásból egyre gyérebben adódó gazdasági lehetőségeket, és alkalomszerűen meglopták a kizsákmányolójuknak tartott parasztokat – élesebb konfrontációra azonban nem került sor, mivel paraszt és cigány érdekei rendezetten elkülönültek.

A két világháború közt a viszonylagos egyensúlyhelyzet érzékelhetően romlott. Mégis váratlanul érintette a cigányságot a háború alatt az a gátszakadás, amely egyszerre a népirtás poklába vezetett. Azok a drasztikus fejlemények, amelyek a cigányokat „faji" karakterük alapján helyezték törvényen kívül, és amelyek többtízezer magyarországi cigány fizikai megsemmisítéséhez vezettek (nagyobb arányú mészárlásra az összeomlás helyzetében már nem jutott idő), csak részben írhatók egy kényszerűen importált ideológia és politikai modell számlájára, legalább ugyanilyen mértékben társadalmunk belső defektusának termékei is voltak, a felelősség kérdése azonban a cigányok kiirtásának kérdése kapcsán utóbb fel sem merült, voltaképpen a történtek alapszintű felmérése sem történt meg. Nem ismerjük a nácizmus hazai cigány áldozatainak hozzávetőleges számát sem, emlékük egyetlen emlékoszlop vagy tábla sem őrzi (a 70-es évek közepén Székesfehérváron egy cigány-emlékmű terve olyan kínos feszültségeket keltett, hogy a megvalósítás végül elmaradt). Hogy az üldözések idején voltak

nemcigányok (főként parasztok), akik az üldözötteket bújtatni, menteni igyekeztek, azt szórványos visszaemlékezések is jelzik, de általában is valószínűsíthető – bár e próbálkozások alighanem azt az elégtelen szintet sem ütötték meg, amely a zsidók esetében regisztrálható, és semmiképpen nem voltak elegendők ahhoz, hogy a cigányságban egy humánus, az üldözöttekkel szolidáris vagy legalább rokonszenvező magyar társadalom emléke alakulhatott volna ki. Azok a cigányok, akiket a katonai összeomlás a gyűjtőtáborokban ért, hazaszivárogva szegényes otthonaikat általában kifosztva találták – a helybeli nemcigány szegények és parasztok fosztogatták végig a kiürült telepeket –, de a túlélők nem ítélték olyannak az erőviszonyokat, hogy kérni vagy követelni mertek volna: „életben maradtunk akik maradtunk, legyen ez elég" – és azóta sem történt sokkal több. Az a pénzbeli jóvátétel, amelyet az új német állam a nácizmus áldozataiért a hozzátartozóknak megajánlott, természetesen nem volt méltó ellenértéke a kioltott emberéleteknek – igen jellemző azonban, hogy a cigány áldozatokért járó összegek azóta sem jutottak el a címzettekhez: egyszerűen nem volt, aki közülük vagy képviseletükben az igényt bejelentse és az igényjogosultságot bizonyítsa.

Társadalmi bocsánatkérés helyett hallgatólagos rehabilitáció és az alkotmányban deklarált emancipáció – ennyi volt cigányságunk induló tőkéje 1945-ben. Anyagiakban, gazdasági lehetőségekben és morális tőkében semmi. S az új, demokratikus világból az első kóstoló, hogy kifelejtődtek a földreformból. Sorsuk egy meghatározó súlyú negatív élménnyel terhelve ott folytatódott, ahol 1944-ben megállt az óra. Éppen mikor másoké, a többségé előreszaladni látszott. A diszkrimináltság és a nemcigány társadalommal való szembenállás tudata ezzel minden bizonnyal csak fokozódott bennük.

Pozitíven kell viszont megítélnünk a cigányság szempontjából az 50-es évek fejleményeit: a munkanélküliség

megszűnését, ami a tudat szintjén a progresszió élményét hozta – „megnyíltak a kapuk, most felemelkedünk, éppen olyanok leszünk mint a magyar ember". Részletkérdés, hogy ugyanebben a periódusban cigányságunk kulturálisan legszínvonalasabb csoportja, a városi muzsikus cigányság határozottan lefelé mozgott, deklasszálódott. Lényegesebb az az ellentmondás, hogy cigányságunk e nevezetes előrelépése a magyar társadalomtörténetnek egy progresszívnek éppenséggel nem ítélhető korszakába ágyazódott, a cigányságnak és némileg még a nemcigány agrárproletariátusnak mintegy „külön" progressziója volt, amely nem kötődött a magyar társadalom általános progressziójához, sőt, más osztályokban-rétegekben negatív asszociációkkal társult. Így egyszerre tapasztalhatta a cigányság, hogy bizonyos lehetőségeket nyitott számára az *állam*, ugyanakkor azonban a tényleges, mindennapi társadalmi gyakorlatban nem juthat presztízshez és asszimilációhoz. Azaz: a társadalompolitika „államosítása" azt eredményezte, hogy a cigányság szemléletében kettészakadt az állam és a társadalom: az előbbi az ajándékozó, a jóvátevő szerepében tűnt fel, az utóbbi pedig mint a pozitív állami szándékokat szabotáló, a diszkrimináló törekvésekből nem engedő gonosz. Másrészről a cigányság előrelépése a társadalom történelmi osztályainak-rétegeinek hátraszorításával párhuzamosan valósult meg – a cigányság szemében úgy tűnhetett: mintegy annak árán. Úgy tűnhetett: az új agrárpolitika második fordulója bebizonyította, hogy mégsem a földhözjuttatottak jártak jól, ellenkezőleg, a parasztok becsapódtak, a cigány nevethet – így tűnhetett ez nemcsak a cigányság, hanem a parasztság számára is. A putritelepről jött cigány azonos munkakörbe, bérkategóriába és névleg azonos elbírálás alá került, mint a földjét vesztett, a tsz elől iparba menekülő paraszt – ezt a falusi nemcigányok élték meg történelmi igazságtalanságnak, a cigányokat pedig hamis győzelmi tudattal,

sőt kárörömmel töltötte el. A konfrontáció most már élesebb formákat is ölthetett, hiszen a cigány-nemcigány érdekek többé nem különültek el egymástól, a fejlemények bizonyos értelemben éppenséggel megszüntették a cigányság integrált helyzetét. A „megajándékozottság" hamis élményére a cigányság – azért is, mert közben érzékelte, hogy a társadalmi közegben lehetetlen helyzetbe került, feszélyezettsége és veszélyérzete nem tudott oldódni – egyfajta hamis lojalitással reagálta le. E frázisos, felszínes hangütés egyébre nem volt jó, mint hogy az 50-es évek társadalmi-gazdasági földindulását úgyszólván egyként szenvedő, a csendes rezisztencia állapotába eljutó magyar társadalom fokozódó ellenszenvvel tekintsen a közös tragédia haszonélvezőjének látott cigányságra.

Az 50-es évek cigány vonatkozású eredményei a továbbiakban kevésnek és labilisnak bizonyultak, a történtek másodlagos következményei, tudati kihatásai annál súlyosabbnak. A 60-as évek közepére-végére megvalósult a cigányság úgyszólván teljes foglalkoztatottsága – a megindult viszonylagos progressziót tehát ezen az úton folytatni már nem lehetett, új utak megnyitásához, következetes szociálpolitika kialakításához viszont hiányzott társadalmunkból a morális erő, és hiányoztak a politikai feltételek. Látszólag az anyagi potenciál hiányzott – valójában az eltökélt döntés, hogy a létező anyagi erőket erre a fontos célra kell fordítani. Egyidejűleg kiderült az elért eredmények viszonylagossága: világossá vált, hogy a kapott „ajándék", a munka lehetősége önmagában nem teszi versenyképessé a cigányságot a társadalom egyéb rétegeivel-csoportjaival. Kiderült, hogy az 50-es évek primer szintű eredményei és az előtérbe kerülő negatív meghatározók – a képzetlenség konzerválódása, a tömegessé váló ingázás stb. – okozati összefüggésben vannak, egyazon tőről fakadnak. Az átalakulás, felemelkedés folyamata a 60-as és 70-es évekre meg-

torpant, érzékelhetővé vált a relatív lemaradás növekedése és a marginális helyzet stabilizálódása, s a cigányság progresszió-tudata ahogy jött, egy évtized múltával úgy el is enyészett. Maradványai jellemzően az 50-es évek pozitív alapélményét átélt generációknál találhatók meg inkább, míg a fiatalabbak inkább a mai súlyos helyzet nézőpontjából ítélik meg a cigánykérdést. Megmaradt és regenerálódott, viszont a szembenállás tudata-élménye a társadalom egyéb rétegeivel-csoportjaival egyenként, és globálisan is a nemcigány társadalom egészével szemben. Ha korábban felszínes és frázisos volt a cigánysságnak az államhoz címzett hűségnyilatkozata, most végképp kiüresedett és megmerevedett a frázis. Az 50-es évek viszonylagos eredményeinek talaján, a kialakult lendületben a cigányság döntő tömegeinek vágya és direkt célkitűzése az asszimiláció volt: minden vonatkozásban elérni a társadalmi átlagot, megfelelni az érvényes társadalmi normáknak, lehetőleg nyom nélkül eltűnni a társadalomban, a hagyományok és az etnikai karakter feladásával. Az általánosnak mondható képből némileg kivételnek mondhatók az oláhcigányság egyes vérségi csoportjai bizonyos földrajzi régiókban – náluk a tradíciók, a folklór-kultúra, a nyelv erős csoport-kohéziót és bizonyos különállás-tudatot eredményeznek („még"-kivételek). E kisszámú csoportok még strukturált társadalom, amelynek azonban folyamatban van a lebomlása, s így a különállás-tudat is csökkenőben van. Mellettük kialakulóban van a kivételnek egy másik formája („már"-kivételek): vegyes eredetű cigány értelmiségieknek egy még igen szűk köre, akik megpróbálnak a cigányságból öntudati tényezőt formálni. A két pólus közötti széles tömeg, a döntő többség tudati állapotának alaphangja a nemcigány társadalom ítéletének egyszerű letükrözésén alapul: „cigánynak lenni szégyen", s ez a nemcigány lét formái felé hajtja őket. A helyzet kényszeréből adódó tudathasadás ez: egyrészről a szembenállás tudata,

másrészről a felolvadni akarás a szembenállónak tudott többségi társadalomban. Az állami propaganda a tudatbefolyásolás szintjén támogatta, reális lehetőségként propagálta a cigányság asszimilációs törekvéseit – amelyek azonban, mint a 70-es évek második felére egyértelműen kiderült, nem voltak reálisak, mert a tényleges feltételek megteremtése mind állami, mind társadalmi szinten elmaradt, és még a ritka egyedi esetekben is, az anyagi feltételek megléte, megteremtődése esetén is áttörhetetlen ellenállásba ütköztek. S így – talán ez a legfontosabb nóvum a hazai cigánykérdésben – szemünk láttára kezd kialakulni a fordulat: cigányságunk tudatában, ha a vágyott asszimiláció végképp lehetetlenül, felvetődik újra az *integratív modell* szerinti út lehetősége vagy szüksége.

Egyértelmű fordulatról ma még nem beszélhetünk, a jelzés inkább prognózis-értékű. A képet számos ellentmondó részletvonás zavarja össze. Ilyen részletvonás például, hogy az utóbbi években jelentős cigány tömegek tájékozódnak vallásos ideológiák irányába; egyes vidékeken a katolikus (római és görög) egyház és a szekta-mozgalmak sikeres térítő tevékenységet végeznek a korábban vallásilag meglehetősen közömbös (pontosabban: kevéssé vallásgyakorló) cigányok körében. (A sikert részben az magyarázhatja, hogy a felekezeti gyülekezetekben – és talán csakis itt – a cigányok emancipált légkört találnak vagy vélnek találni.) Gyakran megfigyelhetők még olyan esetek is, hogy asszimilációra vágyó cigány közösségek mereven visszautasítják az integrációs-nacionalista ideológiával agitáló cigány értelmiségieket. A terepet ismerő kutató mégis kitapinthatja az integrációs tendencia körvonalazódását.

Hangsúlyozzuk: a cigány tömegek mindmáig asszimilációra törekedtek. Ha az asszimiláció nem valósult meg, az nem rajtuk múlt, nem a törekvés hiányát, hanem a lehetőségek elégtelenségét jelzi. Az asszimilatív út csődje

a közvetlen jövőben a cigányság belső integrációjához vezethet: azok az eltérő eredetű, történetű, kultúrájú cigány csoportok, amelyek korábban egymással nem érintkeztek, most a társadalmi környezet nyomása alatt sorsközösségük tudatára ébrednek, a pejoráló „cigány" minősítést, amelyből eddig eredménytelenül próbáltak menekülni, kényszerűen felvállalják és tartalommal töltik meg (szükségszerűen nacionális ideológiai tartalommal), és etnikai karakterük fenntartása – vagy éppenséggel kialakítása – mellett kérnek helyet a társadalomban. Az új integrációs modell azonban a nemcigány társadalommal való szembenállás jegyében alakulna ki, és ilyen módon aligha vezethetne társadalmi megbékéléshez, demokratikus szellemű kiegyezéshez. Ezen az úton a cigányság könnyen fogékonnyá válhat a nacionalizmus szélsőséges változatainak befogadására és kialakítására, és könnyen olyan fejlemények állhatnak elő, amelyek a hangsúlyok más irányba terelésével komolyan akadályozhatják a magyarországi cigánykérdés tényleges, szociálökonómiai alapozású megoldását.

De tegyük ismét hozzá: ha ezek a fenyegető jóslatok valóra válnak, az nem a cigányság „hibájából" fog történni – a többség viselkedésétől függő kisebbség ezesetben is kényszerpályán mozog.

Magyarországon a cigányság hivatalosan nem „nemzetiség", kisebbségi jogai nincsenek.[7] Hogy ez így van, abban az a vélhető politikai szándék fejeződik ki, hogy ne teremtsünk lehetőséget a cigánykérdés nacionális aspektusainak előtérbe kerüléséhez. E strucc-politika – amellett, hogy nyilvánvaló jogcsorbítást jelent – két nyilvánvalóan negatív következménnyel jár: cigányságunknak mint cigányságnak semmiféle érdekképviseleti intézménye, fóruma nincsen és nem lehet – s ha helyzetének átértékelésével etnikai, nacionális közösségét keresi, ezt csakis informális szinten, intézményes kereteken kívül teheti és fogja tenni, e körülmény pedig külön is

kiemeli e közösségkeresésben a szembenállás felhangjait.

Kinek a kérdése a cigánykérdés?

Első soron természetesen a cigányoké, akik a történelmi kelepce áldozatai és foglyai, akik a normák szerinti élet javaiból kirekesztetten, az előrelépésre esélytelenül állnak, emberi jogaikban – ha nem is törvény szerint, de effektive – korlátozva, emberi méltóságukban megalázva – elsődlegesen az ő ügyük a cigánykérdés. Döntő azonban, hogy megértsük: bár a játszmában elsődlegesen a cigányoknak nevezettek bőréről van szó, voltaképpen ugyanúgy problémája és veszedelme a cigánykérdés társadalmunk egészének. Szükséges tehát, hogy humanitárius gesztusokon túl a nemcigány fél mint saját létkérdéséhez is nyúljon e problémákhoz. És nemcsak presztízs-okokból, nemcsak a nemzeti szégyen miatt, hanem ennél vulgárisabb okokból is: mert a cigánykérdés elmérgesedése *egész* társadalmunk morális és mentális higiénéjének végzetes megromlásával, a mindennapi üzemvitelhez szükséges alapegyensúly katasztrofális megbomlásával fenyeget. A cigánykérdést a mielőbbi megoldás irányába terelni: társadalmunk egészének alapvető érdeke.

Hogy a cigánykérdés kinek a kérdése, az felvethető egy másik nézőpontból is: ki oldhatja meg a cigánykérdést, vagy kinek kötelessége a megoldás? És itt azt kell leszögezni: elsőrendűen nem a cigányoké. („Nem gondolkodásmódjukat kell megváltoztatni, hanem helyzetüket. De van gondolkodásmód, amelyet meg kell változtatnunk: azt a gondolkodásmódot, amely a vesztest teszi felelőssé vereségéért" – Kemény István.) Más közegben lefolytatott szociál-pszichológiai megfigyelések és kísérletek bizonyítják: a kisebbségi problémák szenvedő alanyának egyik természetes ösztöne, hogy magában keresse a hibát, de amint megpróbálja magáévá tenni a több-

ség kritikáját és követeléseit, azon mód kiderül: a másik fél viselkedése ettől nem változik, és legfeljebb a „na ugye, tudnátok, ha akarnátok! de már előbb kellett volna" gesztust hívhatja ilyen úton elő.[8] A benyújtott számla hamis, ha ki is fizetik, a követelés marad. Másrészről: hogy azok a cigányokról szóló tapasztalatok, amelyek a számlán szerepelnek, mennyiben valósak, és mennyiben van egyáltalán mód arra, hogy objektív (történelmi, társadalmi) okokból létrejött tényezőkön, „hibákon" a nyomás alatt álló kisebbség változtasson, ezen a kérdésen vitatkozhatnak cigányok egymás közt. De sem nem ildomos, sem nem értelmes dolog, ha nemcigányok foglalják vádaskodásokba, programokba, ultimátumokba ilyen értelmű elvárásaikat.

A cigánykérdés pozitív alakulásának legfőbb akadálya a többségi társadalom részéről tapasztalható dikszrimináció, s az ennek hátterében kitapintható előítéletrendszer. Ha közéletünkben és hivatalos fórumokon a cigánysággal kapcsolatos előítéletek kerülnek szóba, a szokványos fogalmazás „a múlt maradványaként" *„még* meglévő" előítéleteket emleget. A tényleges helyzet ezzel szemben az, hogy az előítéletek társadalmi tudatunk számos szektorában ma is erősödnek, aktivizálódnak, újraképződnek,[9] s a valóban történeti eredetű előítéletek újakkal egészülnek ki. E jelenség szembetűnő okozati tényezői közül megragadhatunk néhányat:

– A települési koncentráció csökkenésével a cigányság megjelenik, szétszóródik a korábban zárt nemcigány lakókörzetekben – ilyen úton növekszik az érintkezési és súrlódási felület, hangot kap az elutasítás.

– Hasonló hatású nagyvárosokban és ipari centrumokban a vendégmunkás-front létrejötte, amely ugyanígy mindennapivá teszi eltérő kulturális arculatú és színvonalú rétegek kényszerű érintkezését.

– Jelentősége lehet annak a mélyreható differenciálódásnak, amely társadalmunkban a 60-as évekkel meg-

indult – a differenciálódás érthető módon az érdeklődés előterébe állítja és neuralgikus kérdéssé teszi embercsoportok növekvő „más"-ságát. Részben a „szegénység szégyenéről" van itt szó akkor is, ha párhuzamosan látszólag ellentmondó jelenségeket is regisztrálhatunk: társadalmunk éles féltékenységgel reagál a gazdag vagy gyarapodó cigány látványára is (ilyenkor már szinte a cigánynak az egyéni sikerhez való „joga" kap kérdőjelet)

– A legsúlyosabb tényező azonban e kérdésben minden bizonnyal a hamis propaganda. Amely azt a mítoszt terjeszti, hogy az állam önzetlen szociálpolitikát gyakorol és súlyos anyagi terheket vállal a cigányság felemeléséért. Ez a beállítás (amelyet különben egyes asszimiláns cigányok is szívesen magukévá tesznek, vagy legalább lojalitásukat igazolandó visszhangoznak) azt a tévképzetet alakítja ki a nemcigány társadalomban, hogy a cigányok mások kárára kedvezményezettjei és haszonélvezői az állami elosztás rendszerének – s e tévképzetek tökéletesen alkalmasak arra, hogy a nemcigányokat a cigányok ellen hangolják.

– Különösen, ha emellett a hivatalos propagandának arra is gondja van, hogy a cigányellenes közvéleménnyel összekacsintva rémhíreket engedjen forgalomba kerülni egyes cigányok – és általánosítva: *a* cigányok – antiszociális magatartásáról, hogy hol félmondatos álinformációkkal, hol cáfolatok elmulasztásával tápot adjon annak a terjedő hamis szemléletnek, mely szerint napjaink emelkedő arányú bűnözése, a közbiztonsági viszonyok romlása szervesen a cigánysághoz kapcsolódó jelenség.

A kialakult helyzetben társadalmunk viszonya a cigány kisebbséghez súlyosan deformált, végzetesen rossz. Szerves része és kivetülése ez társadalmunk általános rossz közérzetének, a fejlődési zavarokból eredő általános deformációnak csak egy jellemző részlete.

Ha társadalmunk rétegei szerint tekintjük át a frontvonalakat, a már tárgyalt általános vonásokon túl a kö-

vetkező specifikus meghatározókat tapasztaljuk:

– *A vezető-réteg* nyilvános magatartását az a törekvés határozza meg, hogy elleplezze a botrányos ellentmondást a rendszer hivatalos ideológiája és a cigánykérdés állása között. Tehát nem tűri, hogy a kérdés mélységeibe hatoló elemzések kerüljenek a közönség elé,[10] hamis propagandával igyekszik a témát a közgondolkodásból kikapcsolni. A nem publikus, privát vélemények szintjén pedig bűnbak-szerepet kap a cigány, nem hálálta meg a politika jótéteményeit és nyilvánvaló oka a látványos csődnek, így aztán további segítséget sem érdemel.

– *Az értelmiség nagyobb részének* magatartását leginkább a már-már kóros információhiány határozza meg. Direkt érintkezés ezen a frontszakaszon adódik legkevésbé, indirekt úton pedig nem is igen juthat valós és érdemi információkhoz az értelmiség. E helyzet létrejöttében szerepe van az elmúlt korszak társadalmi differenciálódásának is, amelynek eredményeként általában távolodtak egymástól társadalmunk rétegei, és a rétegközi kommunikáció csatornái nemcsak ebben a speciális viszonylatban, hanem általában is nagyon beszűkültek – a Belváros ma kevesebbet tud a Józsefvárosról, mint pl. a 30-as években, a Pasarét lakói számára a hiányosan táplált, ruhátlan somogyi cigány gyerekek egyszerűen nem léteznek. De legalább ennyire szerepe van az értelmiség kényelmi szempontokon alapuló politikai passzivitásának, annak az elég általános „megoldási" szkémának, hogy az országos gondok szándékos eltávolításával próbálják biztosítani a mindennapi jó vagy elviselhető közérzetet. (Egy jellemző apróság: a szegényprobléma a mai Magyarországon igen jelentős; mindemellett - az egyházak igen szűkkörű akcióit nem számítva – az intézményes vagy privát kezdeményezésű jótékonyság úgyszólván ismeretlen. A szegénykérdésnek természetesen nem megol-

dása a jótékonyság, s a stílusában elhibázott gesztus még sértő, megalázó is lehet – hogy azonban tömegek súlyos nélkülözése ennyire ne váltson ki primer reagálást a társadalom nem nélkülöző tájain, az abszurd, és Európában alighanem példátlan.)

– *A falusi lakosság* alapállását ma is lényegében egy polgár-paraszti értékrend határozza meg. Ebből a nézőpontból a cigányok polgáriatlan viselkedése az a vádalap, amely az elutasítást szüli: a gazdálkodni nem tudás, a lazább munkamorál, a teljesítményirányultság alacsonyabb szintje, a mindennapi élet általános szervezetlensége, a magas termékenység. Az elutasítás indulati töltése pedig az 50-es években kialakult, fentebb már elemzett helyzeten alapszik, lényege a nemcigány falusiakkal látszólag egyenlő eséllyel és egyenlő bérrel munkához jutó, erre „érdemtelen" cigánysággal szembeni féltékenység, amely a cigány családoknak a magyar faluk belterületén való megjelenése, házvásárlása ürügyén a szélsőségekig fokozódott. Lényeges fejlemény, hogy a hagyományos kultúrájú falu „paraszti humanizmusa" a történelmi osztály és a tradicionális kultúra felbomlásának folyamatában úgyszólván teljesen eltűnt: a mai falu az aktuális normák megsértőivel szemben mereven intoleráns.

– Összetett, rétegzett az *ipari munkásság*nak a cigánysághoz való viszonya. Általánosságban elmondható, hogy a szembenállás itt nem annyira éles, mint falun; a városi munkásság a falusi népességnél toleránsabb (ez is fokozza a városi élettérnek a cigányságra gyakorolt vonzását) – e tolerancia azonban viszonylagos. A kvalifikált munkás mint primitív falusit, vendégmunkást is lenézi a cigány munkást, a kvalifikálatlan és falusi nemcigány munkás pedig rajta próbálja bizonyítani, hogy nem ő áll a társadalmi hierarchia legalsó lépcsőfokán – és valamennyi réteg igyekezete arra irányul, hogy a ci-

gány munkás helyzetét zárttá tegye, a legalsó szinten stabilizálja, periferizálja.

– *A városi lakosság átlaga, az alkalmazotti réteg* főként mint vendégmunkást utasítja el az életterébe „betolakodó" cigányokat, könnyed egyszerűsítéssel bennük ismeri fel a telefonfülkék rongálóit, a pályaudvarok környékén alkoholizálókat-garázdálkodókat, a közerkölcsöt fenyegető prostituáltakat, a *Kék fény*ben látott bűnözőket. Hasonlóan elutasító az utcai és házaló cigány kereskedőkkel szemben: szolgáltatásaikat igénybe veszi, miközben tevékenységüket antiszociálisnak minősíti. Intoleranciája esetenként a fasisztoid hangütésekig és gesztusokig is eljut. E réteg lényegében rendőri kérdésnek tekinti a cigánykérdést.

– Minimális a szembenállás a *slum-népesség* szintjén, a nemcigány és cigány elem összefonódása ebben a rétegben előrehaladott. Azonban a cigányok elfogadása korántsem ideológikus alapokon nyugszik, egyszerűen egy minden tekintetben negatív társadalomfejlődési folyamat spontán terméke, a végső realitások kényszerű elfogadása. Épp ezért aligha szolgálhat mintául más rétegek számára, sőt, propaganda-hatása épp ellentétes („cigánnyal csak a lumpenek kommunikálnak").

– Másrészről a *fiatal marginális értelmiség*ben tapasztalható bizonyos affinitás és empátia a cigányokkal, a cigány sors és problematika iránt, s itt az ideológikus tartalom is kitapintható. E jelenségnek komoly értéke van még akkor is, ha e csoport cigány-képe hamis, romantikus elemeket is tartalmaz („a cigány kívülálló, szabad ember"). Talán ettől a csoporttól várható leginkább, hogy kezdeményezője lesz egy társadalmi felelősségtudat kialakításának. A frontvonalak térképéből adódik viszont, hogy a cigányságnak e pozitív elemeket is tartalmazó hangütésre nincs, és egyelőre aligha is lehet válasza.

Javul vagy romlik?

A cigánykérdés áttekintésének végén felvetődik a kérdés: javul-e vagy romlik a helyzet? A válasz inkább negatív lehet. Bár a számszerű mutatók (anyagi szint, oktatásügy, termékenység stb.) némi emelkedésről vallanak, ez semmiképp nem arányos a lakossági átlag mérhető emelkedésével, a relatív lemaradás tehát inkább fokozódik. Bizonyos új fejlemények pedig nagy nyomatékkal figyelmeztetnek a közeljövő veszélyeire. A települési helyzetet, a munkaerőpiaci pozíciót és kultúráját tekintve szegregált cigányság önerejéből fejlődésre, kitörésre nem lehet képes, csakis hátrányos helyzetének örökítésére – ezért is a lemaradás relatív növekedésére s ebből eredően növekvő feszültségekre kell számítanunk. A számszerű mutatóknál maradva: a cigányság részesedése a bűnözési statisztikában valóban igen magas (a bűnözési gyakoriság kb. kétszerese a nemcigányok bűnözési gyakoriságának) és valóban növekszik – biztos jeleként a feltételek romlásának. A kényszerű szegregálódás megteremti a cigányságban a különállás és a szembenállás tudatát, s ez végül a helyzet súlyos, mindkét fél számára veszélyes kiéleződéséhez vezethet. Ezek a cigánykérdés középtávú perspektívái, ha rövid távon nem történik pozitív fordulat.

De próbáljuk meg az alternatív *„pozitív fordulat"* reális tartalmát is megragadni. A lehetőséget két lényeges momentumban látom:

1. Az állami társadalompolitika szintjén radikálisan át kell fordítani a cigányság negatív szociálökonómiai mérlegét poztívba. – E kézenfekvő javaslat ellenében a szokványos ellenérv az, hogy e feladat meghaladja nemzetgazdaságunk teherbírását, azaz egyszerűbben: nincs pénzünk. Ez az érvelés hamis. Természetesen minden társadalom arra fordítja meglévő anyagi erőit, amire fordítani szükségesnek, fontosnak látja. Nem fel-

tétlenül az állami költségvetés keretének emelésére lenne szükség, hanem a reális keret struktúrájának módosítására egy következetes és radikális szociálpolitikai program anyagi finanszírozása érdekében. Ha az állami társadalompolitika a cigányságot valóban kedvezményezetté tenné – ha úgy tetszik: akár mások terhére is –, azzal egyrészt történelmi mulasztásokat és bűnöket kompenzálna, másrészt egy fenyegető össztársadalmi katasztrófa megelőzését szolgálná.

2. Már az állami társadalompolitika fordulata sem képzelhető el másként, mint a legszélesebb társadalmi helyeslés bázisán (ha enélkül történne, csak újabb feszültségek forrásává válna). De külön is ki kell emelni, mint a kívánatos megoldásnak még az előzőnél is fontosabb tényezőjét, a *társadalmi* felelősségvállalást. A cigánykérdést a megoldás felé vinni csakis úgy tudjuk, ha „társadalmasítjuk". Meg kell szüntetni azt az állapotot, amelyet a társadalompolitika 50-es években történt „államosítása" idézett elő, fel kell tölteni az állami hatalmi politika és a társadalom öntevékeny önformálása között képződött szakadékot – más szóval: társadalmunknak demokratizálódnia kell, és saját mindennapi értelemben vett felelőssége tárgyává kell tennie az őt érintő kérdéseket – enélkül sem a cigánykérdés, sem más társadalmi probléma pozitív megoldását komolyan nem remélhetjük. Csak jelzem, hogy bár a megkerülhetetlen feladat természetesen társadalmunk teljes mélységű demokratizálása, kiemelt szerep jut itt az értelmiségnek – arra a tényezőre gondolok, amelyet az írástudók felelősségének szoktunk nevezni.

* * *

Beszámolóm összeállításánál nem törekedtem eredetiségre. A leírtakat átszövik a szociológus Kemény István gondolatai, aki különösen az 1971–72. évi országos felvétel idején tanítóm volt a cigánykérdés problematikájában, s akinek maradandó hatását 1977-ben történt

emigrálása óta itthon maradt tanítványai őrizzük közös kincsként. De ugyanilyen meghatározó jelentőségét érzem munkámban Bibó István szellemi örökségének is. Az életmű egészéből kiemelném 1948-ban írott, *A zsidókérdés Magyarországon* című tanulmányát, amely – bár a konkrét tényeiben meglehetősen más természetű zsidókérdés csak igen távolról analóg a cigánykérdéssel – pompás példát nyújt arra, hogy miképpen lehet és kell egy kisebbség sorsa körül kialakult társadalmi problematikát tiszta moralitással, gyakorlati politikummal és következetes demokratizmussal megközelíteni.

JEGYZETEK

1. Kemény István: *A magyarországi cigány lakosság. Valóság* 1974. I. 63–72. – *Beszámoló a magyarországi cigányok helyzetével foglalkozó, 1971-ben végzett kutatásról.* (MTA Szociológiai Kutató Intézet kiadványai.) Budapest 1976. – Az 1971. évi adatok forrása a továbbiakban is Kemény I. e két tanulmánya.
2. Szabó László: *Mária Terézia 1760/61-es cigány-rendeletei a Jászságban. Jászkunság,* 1966. III.
3. *Népszabadság,* 1978. V. 23. – Az adat helyesbítésére vagy cáfolatára nem került sor.
4. Egy példa elemzése: Havas Gábor: *Faluba, faluvá növekedés – egy kivételről. Beszámoló a magyarországi cigányok helyzetével foglalkozó, 1971-ben végzett kutatásról.* 117–127. – Csalog Zsolt: *Cigány falu Baranyában. Jegyzetek a cigányság helyzetéről. Kritika,* 1979. X.
5. Az ellentétes irányú mozgások bonyolult összjátékára jó példa Szolnok város cigány telepeinek és gettóinak története: Csalog Zsolt: *A Szolnok megyei cigányok helyzete. Beszámoló a magyarországi cigányok helyzetével foglalkozó...,* 89–116.
6. Egy cigány közösség jövedelemstruktúrájának és a szociális támogatás mechanizmusának részletes elemzése: Csalog Zsolt: *A jászfényszarui cigányság 1971-ben. Jász Múzeum Jubileumi Évkönyve.* Jászberény, 1974. 219–239.
7. Nincsenek jogai például a cigány nyelvnek, amelyet – ha eltérő nyelvjárásokban is – mintegy 75 ezer ember beszél Magyarországon anyanyelveként. Egy nyelvész, Vekerdi

József nyilatkozatai alapján vált közismertté az a hamis adat, mely szerint a magyarországi cigány nyelv szókincse mindössze 1200 szó, s így nem alkalmas arra, hogy irodalom vagy sajtó nyelve legyen – erre hivatkozva minden olyan próbálkozás, amely cigány nyelvű sajtó létrehozására irányult, merev elutasításra talált, s az anyanyelvi oktatás kérdése komolyan szóba sem kerülhetett.

8. Allport, Gordon W.: *Az előítélet.* Budapest 1977.
9. Vö.: ifj. Schiffer Pál: *Nemcsak róluk van szó. Kritika,* 1980. II. – Hann Endre – Tomka Miklós – Pártos Ferenc: *A közvélemény a cigányokról.* Tömegkommunikációs Kutatóközpont. Budapest,1979.
10. Az MTA 1971. évi országos cigány-vizsgálatát például, amely a Minisztertanács megrendelése alapján indult, 1972 elején, befejezése előtt leállították. Eredményeiből csak részletek jelentek meg, nagyrészt nem nyilvános terjesztésre szánt kiadványokban.

OLTVÁNYI AMBRUS:

Alternatívák és értékpluralizmus Bibó István gondolatvilágában

Az 1983-ban, ötvenegy éves korában Budapesten elhunyt Oltványi Ambrus nemzedékének egyik legműveltebb irodalmára volt, egyszersmind a független gondolkodás megbízható, kritikus agyú támasza. Az alábbi írás közlésével, mely eredetileg a budapesti Bibó Emlékkönyvben jelent meg, tiszteletünket akarjuk leróni az oly fiatalon elpusztult kíváló elme iránt.

Bibó István – mennyiségi vonatkozásban nem a legtekintélyesebbek közé tartozó – életművének lapjairól híven, a maguk teljességében rajzolódnak ki gondolkodói arculatának fő jellegzetességei: a világnézetnek az a mindvégig megőrzött lényegi azonossága, amely e 45 évet átfogó, tematikailag és műfajilag változatos oeuvre-t annyira egységes veretűvé (s egyszersmind a korszak hazai eszmetörténetében oly kivételes tüneménnyé) teszi, a gondolatrendszer belső koherenciája, az alkatmazott vizsgálati metódusok komplex volta, valamint a mérsékelt, nem eszkatológikus színezetű optimizmus, az értelem és belátás erőinek fokozatos felülkerekedésébe vetett hit, amelyet talán pályazáró alkotása, a magány és elszigeteltség éveiben keletkezett nemzetközi jogi tárgyú értekezés sugároz a legtisztább fénnyel felénk.[1]

Az életmű korszakait és rétegeit a gondolati szálak sokasága, a minduntalan – rendszerint egyre gazdagabb hangszerelésben, új összefüggésekbe ágyazottan – visszatérő azonos motívumok egész sora fűzi össze. Itt szeretnénk megjegyezni, hogy Bibó 1945 előtti pályaszakaszának – mint állítólag jelentéktelennek és érdektelennek – figyelmen kívül hagyása, amire mind egyes méltatói, mind némely bírálói hajlamosak, semmiképpen sem indokolt. 1945 előtti és utáni munkássága között nem húzódik éles választóvonal. A gyakran emlegetett, híressé vált Bibó-tanulmányok nem egy tételét és problémafelvetését már a háború éveiben született írásokban megtaláljuk. Az *Elit és szociális érzék* című, 1942-ből való dolgozat, amely – ha kissé elvontnak tetsző, konkrét részletekbe nem bocsátkozó formulázásban is – keményen elmarasztalja a korabeli vezető réteget kiváltságaihoz való görcsös ragaszkodása, hamis önelégültsége, a „szociális munka" címén űzött, önigazoló célzatú pótcselekvések kultusza miatt, a magyar uralkodó osztályok szellemi és erkölcsi süllyedéséről mondott későbbi ítéletének jó néhány elemét tartalmazza. Azok a gondolatok pedig, amelyeket ugyanitt a teljesítőképes hatalmi elitek jogosultságáról és szükségességéről s az ilyen irányító szerep betöltésének feltételeiről olvashatunk, éppenséggel nem állnak távol attól az elvi álláspontól, amelyet *A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai* című, évtizedekkel később írt könyv ugyane tárgyról szóló passzusai fogalmaznak meg[2]. *A Jogszerű közigazgatás, eredményes közigazgatás, erős végrehajtó hatalom* című, 1944-es tanulmány lényegében magában foglalja *Az államhatalmak elválasztása egykor és most* című, 1947-ben tartott akadémiai székfoglaló előadás egész problematikáját; a két – egyaránt a hatalomkoncentráció veszélyeire és lehetséges ellenszereire összpontosító – írás gondolatmenete és érvkészlete messzemenően fedi egymást. Fiatal kora

óta foglalkoztatta Bibót – amint erről *A szankciók kérdése a nemzetközi jogban* című, 1934-ben publikált értekezése tanúskodik – az államközi viszonyok szabályozásának, a nemzetközi konfliktusok rendezésének ügye is. *A keleteurópai kisállamok nyomorúságá*-nak *A jó békekötés technikája* címet viselő zárófejezetében újból ezzel a kérdéskomplexummal nézett szembe, hogy élete vége felé majd egy kifejezetten ennek a témának szentelt könyvben ismételje meg – immár az átfogó elvi általánosítás szintjére emelve – az 1946-os röpiratában mondottakat.

A problémák általa választott megközelítésmódját – amellyel ugyancsak egyedül állt nemzedékében – mai műszóval interdiszciplinárisnak· minősíthetnénk. Elemzéseiben a jogi (ezen belül jogfilozófiai, államelméleti, közigazgatástudományi és nemzetközi jog), szociológiai, szociálpszichológiai és történelmi szemlélet – mindegyik az őt megillető helyen és arányban – egyaránt érvényesül. (Közgazdasági szempontok viszont csak szórványosan, perifériku s jelleggel bukkannak fel fejtegetéseiben.) Két korai munkájának (*A szankciók kérdése a nemzetközi jogban; Kényszer, jog, szabadság*) impozáns irodalomjegyzéke is bizonyságot tesz széles körű s korszerű tájékozottságáról. Későbbi, esszészerű írásaiban mellőzte a filológiai apparátust, de olvasójuknak ennek híján sem lehet kétsége afelől, hogy az említett tudományszakok új eredményeit mindvégig figyelemmel kísérte.

Érdeklődésének fókuszában kétségtelenül mindenkor a politika kérdései álltak. Nem jogtudós, nem szociológus, nem történész, hanem mindenekelőtt politológus, a politikatudomány kimagasló XX. századi magyar művelője volt. Nem tartozott a rendszeralkotásra törekvő, fő céljuknak saját nézeteik átfogó szintézisbe foglalását tekintő gondolkodók közé. Megszólalásait többnyire valamilyen konkrét kihívás váltotta ki; politikai filozó-

fiájának vezéreszméit, alapvető értékválasztásait – némiképp a politikai szociológia ma már klasszikusnak számító úttörőjére: Tocqueville-ra emlékeztető módon – aktuális problémák és helyzetek elemzésén keresztül juttatta kifejezésre. Az ilyenfajta kihívások az 1945 és 1948 közötti, felgyorsult dinamikájú időszakban voltak a legerőteljesebbek. Ez a rövid periódus csillantotta fel Bibó előtt annak lehetőségét, hogy elméleti tevékenységével a gyakorlat alakítóinak, a demokratikus magyar társadalom formálóinak sorába léphet. Érthető, hogy munkásságának súlypontja erre a néhány évre esik. A hiteles Bibó-portré megrajzolásához azonban korábbi és későbbi írásainak tanulmányozása sem nélkülözhető.

*

Bibó történetfilozófiai álláspontjának leglényegesebb eleme a mechanikus determinizmus egyértelmű elutasítása volt. Egy-egy történelmi szituációban sohasem megmásíthatatlan végzetet látott, hanem olyan – bizonyos alapvető tényezők által körülhatárolt s korántsem mindig azonos kiterjedésű – alternatívamezőt, mozgási teret, amelyen belül konkrét emberi döntéseken és választásokon múlik, hogy az adódó lehetőségek közül melyek válnak valóra. Teljes egyértelműséggel szögezte le ezt *A magyar demokrácia válsága* vitájában: „Nem hiszek a történelemben százszázalékos szükségszerűségekben, hanem hiszek bizonyos nagy vonalakon belül több-kevesebb lehetőségben, melyet lehet elpuskázni és lehet szerencsés vágányokra irányítani."[3] Ugyanez a szemléletmód fejeződik ki 1957-es *Emlékirat*-ában is: „...minden történelmi pillanatban van mérlege nemcsak a tényleges helyzetnek, hanem a valóságban benne rejlő lehetőségeknek is, melyek megvalósulása nem szükségszerű, hanem erőfeszítés és jóakarat kérdése."[4] Egyáltalán nem mond ellent ennek, hogy más összefüggésekben bizonyos nagy történelmi tendenciák irreverzibilis

voltát hangsúlyozta: pl. arról a folyamatról szólva, amelynek iránya a monarchikus-feudális legitimitás uralmától az önrendelkezési jogon alapuló demokratikus legitimitás elvének érvényre jutása felé mutat. A kétféle legitimációs bázison alapuló intézményrendszerek működését összehasonlítva nem hallgatta el, hogy az előbbiek a nemzetközi tárgyalások hatékonyabb módszereit alakították ki, nagyobb mértékben birtokolták „a jó békekötés technikáját" (s tanácsosnak ítélte e módszerek és technikák némely vonásának figyelembe vételét és hasznosítását is),[5] de ugyanakkor nyomatékkal emelte ki a szóban forgó fejlődés visszafordíthatatlan jellegét.[6]

Bibó kérdésfeltevéseit, elemzéseinek módszerét mindenkor az alternatívákban való gondolkodás határozta meg. A zsidókérdés alakulását vizsgálva sem volt hajlandó valamiféle, a kikerülhetetlenség értelmében vett „zsidó sors" létezését elfogadni. Reálisan számolt a zsidóságot ért traumáknak az elkülönülési, disszimilációs törekvéseket erősítő lélektani és ideológiai lecsapódásaival – anélkül azonban, hogy ezt a tendenciát egyirányú determinációként fogta volna fel: „Ez (...)nem a zsidó eredet bennerejlő végzete, hanem olyan konkrét történelmi megpróbáltatás vagy megpróbáltatások hatása, melyet más megpróbáltatások, más közösségek, más folyamatok ugyanúgy keresztezhetnek és ellensúlyozhatnak is."[7]

Ugyanilyen határozottan fordult szembe a „hamis realizmus" frazeológiájának azzal a talán leggyakrabban hangoztatott közhelyével, amely a nemzetközi viszonyokra, a földrajzi és világpolitikai beágyazottságra való hivatkozással vitatna el minden mozgási és változtatási lehetőséget az adott társadalom belső erőtényezőitől. Bibó már *A magyar demokrácia válságá*-ban pontos és találó megvilágításba helyezte ezt a problémakomplexumot: „...bármennyire is nem tudunk rajtunk kívül álló erőkön és terheken könnyedén változtatni, a magunk

politikai életének a belső egyensúlya mindenekelőtt rajtunk múlik, nem pedig rajtunk kívül álló fordulatokon. Fordulatokat csak az tud hasznára fordítani, akinek belső egyensúlya a fordulatoktól független."[8] Ahhoz, hogy egy ország ne pusztán objektuma, hanem cselekvő szubjektuma lehessen a történelemnek, „arra a belső folytonosságra és önmagához való hűségre" van szükség, „amely nemzeteknek, nagyoknak és kicsiknek, egyedül tud súlyt adni a nemzetközi életben."[9] Figyelmeztetését megismételte utolsó, 1947 augusztusában *Válság után – választás előtt* címmel publikált belpolitikai helyzetelemzésében is. Jelezte természetesen, hogy a mozgási tér időközben összeszűkült, „a magyar politikai fejlődés az eddiginél nagyobb mértékben vált a világpolitikai események és ellentétek függvényévé."[10] Mégsem zárta ki végképp annak lehetőségét, „hogy bizonyos belső tisztázódás után az ország a demokratikus kormányzásnak a maga által kiépített útján haladjon tovább."[11] Ehhez olyan politikára van szükség, amely „a hangsúlyt a belpolitikai szükségletekre és a belpolitikai vonalvezetés egységére és szilárdságára helyezi", s amelynek ezért „egyaránt van értelme mindenféle világpolitikai lehetőség esetére."[12] Olcsó dolog lenne e kijelentéseket – a további fejlemények ismeretében – szerzőjük naivitásának és illuzionizmusának bizonyságaként elkönyvelni. Valójában Bibó, amikor egy társadalom erkölcsi érettségének szintjét nem homi „quantité négligeable"-nak, hanem fontos – s bizonyos mértékben a külső determinánsokra is visszaható – történelmi tényezőnek tekintette, olyan lényegi igazságot fogalmazott meg, amelynek hosszú távú érvényét a kelet-európai társadalmak mostanáig megtett útjának, eredményeinek és kudarcainak, pozitívumainak és ellentmondásainak beható vizsgálata egyértelműen igazolná.

Ha van Bibó gondolatrendszerének olyan területe, amelynek kapcsán – megítélésünk szerint – csakugyan

a szubjektív faktor szerepének felnagyítása, az alternatívamező határainak jogosulatlan kitágítása késztethet vitára, úgy ez az a koncepció, amelyet Magyarország és általában Közép-Kelet-Európa legújabbkori (s kiváltképpen 1849 és 1918 közötti) történelmére vonatkozólag alakított ki. Úgy hisszük: Bibó túlbecsülte a XIX. századi Közép-Kelet-Európa demokratizálódásának, polgári és nemzeti fejlődésének esélyeit, nem érzékelte a maguk teljességében az itt élő népek közötti fejlődésbeli aszinkronitások és más, a régióra nehezedő – akkor objektíve feloldhatatlan – ellentmondások súlyát, nem vetett kellőképpen számot azzal, hogy – amint Hanák Péter írja – „Közép-Kelet-Európa történetileg kialakult társadalmi és etnikai struktúrája, a nemzeti és osztályviszonyok (...) eleve megszabták az itteni polgári átalakulás potenciális tartományának határait."[13] Így a magyarságra és szomszédaira a későbbiekben rázúduló katasztrófahullám okainak sorában az első helyre a szubjektív hibákat és mulasztásokat állította, s közelebbről egy konkrét – szerinte téves helyzetmegítélés és félelmi pszichózis sugallta – politikai aktust: az 1867-i kiegyzést minősítette az ezután adódó problémák és feszültségek legfőbb előidézőjének. Ám ez az aránytévesztés semmiben sem csorbítja annak a ragyogó és mélyenszántó elemzésnek az érvényét, amelyet a társadalomlélektani és ideológiai szférában 1867 után ténylegesen bekövetkezett eltorzulásokról: a kiegyezés építményéhez mind erősebben hozzátapadó, különböző előjelű „közösségi hazugságokról", valamint a politikai kultúra hanyatlásáról, a magyar uralkodó osztályok irreális, önáltató és felelőtlen magatartásáról adott.

Kíméletlen őszinteséggel szólt a közgondolkodás zavarairól és a súlyos történelmi örökség más, a fejlődés útjában álló tehertételeiről akkor is, amikor az 1945 utáni helyzet jellegzetességeit és távlatait vázolta fel.

A hangsúlyt azonban nem a negatív irányú determinációra, hanem a pozitív előjelű, kiaknázásra váró lehetőségre tette. 1945 az ő értelmezésében kivételes alkalom volt a „zsákutcás magyar történelem" egyenesbe lendítésére, egy nem pusztán felszíni módosulásokat hozó, hanem valóban gyökeres átalakulást eredményező társadalmi fordulat kivívására. „Ez az a pillanat, amelytől kezdve újból megnyílt a lehetőség, hogy Magyarország bekapcsolódjék abba a nagy folyamatba, amit a nyugati társadalmi fejlődésnek nevezünk."[14] Nem hiányoztak ehhez a történelmi előfeltételek sem, hiszen Magyarország – minden fejlődési zavar és lemaradás ellenére – mégiscsak „a *legnyugatiasabb* fejlődésű az összes kelet-európai parasztországok között."[15] A fordulat kulcskérdése az ő szemében a paraszti tömegek sorsának, életfeltételeinek és lehetőségeinek radikális megváltoztatása volt. Bibó tudvalevőleg lényeges, meghatározó erejű impulzusokat köszönhetett az éppen az ő fiatalkorában kibontakozó népi mozgalom eszmevilágának, de a mozgalom némely árnyalatát bűvkörbe vonó parasztromantika, a paraszti életforma archaikus, kapitalizmus előtti vonásainak eszményítése mindig tökéletesen idegen volt tőle; a legsürgetőbb feladatnak – összhangban a mozgalom Erdei Ferenc, Kovács Imre, Szabó Zoltán képviselte szárnyának álláspontjával – éppen e vonások minél gyorsabb és teljesebb felszámolását tartotta. A felemelkedésnek azt az útját, amely 1945-tel nyílt meg – mindenekelőtt a földreform következtében – a széles paraszti tömegek előtt, a „kispolgárosodás" terminusával jelölte meg, s politikai helyzetelemzéseinek is nem lényegtelen szempontja volt annak mérlegelése, mennyire, ill. milyen vonatkozásban tudnak és akarnak hozzájárulni a közéletben jelenlevő különböző erők e folyamat előremozdításához. A maga pártjára, a Parasztpártra váró funkciót abban látta, hogy „a legproletárabb tömegekre" (ti. a parasztság legszegé-

nyebb részére) támaszkodva „a kispolgárosodásnak egy radikális, az úri vezetéssel ki nem békülő útját építse ki."[16] (Csak ebben az összefüggésben értelmezhető helyesen az általa kidolgozott, városokat és falvakat szoros szálakkal összefűzni kívánó közigazgatási reformterv is, amelynek vezérgondolata az volt, hogy a parasztság legszélesebb tömegei is megismerkedjenek „a városi élet nagyobb emberi, politikai, társadalmi és gazdasági lehetőségeivel", s egy, „a kisszerű községi kereteken túlmutató" önkormányzati élet résztvevőiként sajátíthassák el a „klasszikus" fejlődésű országokban már régen meghonosodott demokratikus politikai kultúrát.[17]

Az így felfogott „kispolgárosodás" igenlése természetesen csak egyik döntő fontosságú összetevője, de korántsem kizárólagos tartalma annak a perspektívának, amelyet Bibó – mint a nyugat-európai fejlődéshez való felzárkózás (az 1945-ös helyzetben potenciálisan benne rejlő) történelmi esélyét – a maga egész gondolatrendszerének tengelyébe állított. Nem kevésbé sarkalatos jegyei a szeme előtt lebegő „nyugatias" társadalom-modellnek a szabadságjogokat oltalmazó intézményes garanciák létezése, a hatalomgyakorlás formáinak humanizálása, a hatalmi funkciók tagolása, egymást kölcsönösen ellenőrző és korlátozó hatalmi centrumok kialakítása. A koncepció logikájába szervesen illeszkednek gazdasági vonatkozású (egyébként csupán nagy általánosságban, jelzésszerűen felvillantott) elképzelései is, amelyekben – valamiféle „vegyes gazdaság" keretei között – a magántulajdonnak és a szabad vállalkozásnak éppúgy megvan a maguk helye, mint a szocialisztikus megoldásoknak és intézményeknek. A szocializmus eszményeit ugyanis Bibó nem tekintette a Nyugat szellemi örökségétől idegen vagy azzal éppenséggel polárisan ellentétes törekvéseknek, hanem éppúgy „az egyetemes európai társadalomfejlődés közös célkitűzéseiből, a szabadság, személyes boldogság, egyenlő és osztatlan em-

beri méltóság és az ezeket biztosító közösségi szerveződés eszméköréből" származtatta őket, mint a klasszikus liberalizmus politikai filozófiájának alapelveit.[18]

Nem tanulság nélkül való az 1945-tel létrejött magyar társadalmi helyzet Bibó adta értelmezését összevetni azzal az állásponttal, amelyet Szekfű Gyula fejtett ki ugyanezekről a kérdésekről *Forradalom után* című, 1947-ben írt és kiadott könyvében. (Egy Bibóról szóló, újabban megjelent cikkben azt olvashatjuk, hogy „Bibó és az *öreg* Szekfű nézetei között sok a hasonlóság."[19] Ez bizonyos mértékben tényleg így van – ám a kétségtelen egyezések csak annál nyomatékosabbá teszik a kettejük gondolkodói attitüdje között feszülő ellentétet. (Szekfű *Valahol utat vesztettünk* című, 1945/1944 fordulóján pulbikált cikksorozatában, amelyet joggal minősíthetünk ideológusi pályafutása csúcspontjának, a liberalizmus értékrendje és közelebbről a magyar centralisták eszmei hagyatéka mellett tett hitet, változatlanul időszerűeknek s a magyar társadalom felgyülemlett bajainak orvoslására alkalmas ellenszereknek nyilvánítva az utóbbiak száz év előtti reformjavaslatait. A cikkekben – Szalayra, Eötvösre és társaikra való hivatkozással – meghirdetett követelmények sorában (amelyek egyébként akár Bibó tollából is származhattak volna) ott szerepel „minden szabadságjog legerősebb támasza és védelmezője, a népképviseleten alapuló, tehát parlamenti kormány", továbbá a „szabad községi szervezet, s a társadalom megszervezésére is képes, erőteljes egyesülési jog, az összes közügyeknek nyilvánosság előtt való tárgyalása, (...) a szabad sajtó, az esküdtszék, a társadalom védelmét a bűnözők lehetséges megjavításával összekötő büntetőtörvénykönyv..."[20] A zárósorok intő hangsúllyal szögezik le: a centralisták annak idején „felismerték, mily módon lehet emberhez legméltóbban biztosítani minden ember, Isten egyenlő kreatúrái, életét. Szalay, Eötvös és társaik ezeket a módozatokat a demokrácia

rendszerében találták meg, s azóta az ő gondolataiktól való minden elhajlás csak újból bebizonyította nézetük helyességét."[21]

Erre az elhajlásra néhány év múlva, a *Forradalom után* lapjain maga Szekfű szolgáltatott jellegzetes példát. Bár könyve élén apróbetűs szedéssel lenyomatta a korábbi cikksorozat változatlan szövegét, az új művet annak a – már az előszóban kimondott – tételnek bizonyítására szánta, hogy „amit 100 éven át nem tudtunk, s vezető osztályunk nem is akart megvalósítani, annak ideje végképp elmúlt és vissza nem hozható többé."[22] Érvelésének egyik pillére az ország dicstelen második világháborús szerepének, a politikai vezetés csődjének s a széles rétegeket átható szellemi és erkölcsi fertőzöttségnek – Bibó elemzéseivel lényegileg egybevágó, bár kevésbé elmélyült – bemutatása. Ehhez járulnak azután a szorosabban „szaktörténészi" jellegű megfontolások. Az utolsó fejezetbe illesztett, rendkívül elnagyolt történelmi áttekintés a „nyugatias", a polgáriasulás irányába mutató tendenciáknak még a csíráit sem észleli az újkori magyar fejlődésben, amely Szekfű szerint „többékevésbé érintetlen maradt (...) a nyugatnak differenciáló és végső soron a fejlődést szolgáló nagy áramlataitól."[23] (Bibó viszont – aki szintén szükségét érezte a múltat a jelennel összekapcsoló történelmi visszapillantásnak – arra is rámutatott, hogy a megtorpanás és megmerevedés korszakaiban is „szüntelenül élnek s a többé-kevésbé reménytelen feladatnak újból meg újból nekifutnak a szabadabb fejlődés felé igyekvő erők..."[24]) Mindezek alapján kategórikus módon vonta le a következtetést: „...azokon a fázisokon, melyek kimaradtak, soha többé nem mehetünk keresztül."[25] Szekfű – aki valamikor egy elképzelt paternalisztikus, szociális reformokat hozó Habsburg-„népkirályságban" látta a magyarság jövőjének és érdekeinek biztosítására legalkalmasabb politikai keretet – 1947-ben csak egyetlen

utat tartott járhatónak: azt ti., hogy az országnak el kell fogadnia a „keleti demokrácia" formáit, amelyek „erősen el fognak térni a nyugatiaktól és inkább azokhoz fognak hasonlítani, melyek szomszédainknál valósulnak meg a nagy szomszéd, a Szovjetunió közelségében."[26] Állítását konkretizálva, hozzáfűzte: „Szabadság és egyenlőség elvei közül ma az utóbbinak van primátusa", s így „az egyéni szabadság korlátozásai bizonyára nem kerülhetők el", de „maga a politikai szabadság s a parlament egész mechanizmusa" amúgy sem „oly lényeges kérdés, mint az, hogy a társadalmi igazságosságnak megfelelően felemelkedjék azok életszínvonala, akik alul voltak és mindig alul maradtak."[27]

Bibó szemléletmódjától semmi sem volt idegenebb, mint az ilyenfajta „vagy-vagy"-okban, egymást kizáró ellentétekben való gondolkodás. Alternatívákban és lehetőségekben hívő teoretikusként nem csupán a „végérvényesen eljátszott esélyek" tanát utasította el, de hozzáférhetetlen maradt mindennemű olyan – gyakran a „józan", „realisztikus" beállítottság álcáját magára öltő – szofisztika számára is, amely állítólagos leküzdhetetlen kényszerűségekre hivatkozva keresett igazolást az egyetemes emberi fejlődés során létrejött alapvető értékek valamelyikének háttérbe szorítására. (Egyébként súlyos tévedés lenne a Bibó és Szekfű állásfoglalásai közötti eltérést azzal magyarázni, mintha az utóbbi nagyobb fokú kritikai szigorral, „realistább" módon vizsgálta volna a háború utáni magyar társadalom állapotait. Valójában Bibó helyzetelemzése nem csupán sokkal árnyaltabb és többszempontú, hanem egyszersmind jóval illúziótlanabb is a Szekfűénél. Szekfű az 1945-tel előállt szituációt a „forradalom" fogalmával interpretálta. A pontosabban és differenciáltabban látó Bibó viszont így írt *A magyar demokrácia válságá*-ban: „Ma mögöttünk van 1944 álforradalma és 1945 félforradalma."[28] Ő felfigyelt olyan, a „klasszikus" demok-

rácia meggyökereztetését nehezítő jelenségekre is, amelyek Szekfű szemhatárán teljesen kívül rekedtek – pl. arra a körülményre, hogy a politikai fejlődés elferdülése folytán nálunk „a fasizmus oldalára rengeteg szociális feszítőerő és reformszándék szorult,"[29] és így „bizonyos szocialisztikus gondolatok és értékítéletek", egalitarisztikus törekvések részben éppen „a fasizmusban rejlő féloldalas szocializmuson keresztül" hatották át a köztudatot.[30] Ám semmiféle anomáliát és fejlődési rendellenességet nem volt hajlandó a megmásíthatatlan történelmi fátum rangjára emelni, s a fasiszta „álforradalmat" követő „félforradalomban" is egy hitelesen demokratikus, radikális társadalmi reformpolitika megvalósításának lehetséges kiindulópontját ismerte fel.)

Világképe az értékpluralizmus jegyében állt. Tisztában volt vele, hogy az értékkonfliktusok kiküszöbölhetetlen velejárói az emberi társadalmak életének, de merev és feltétlen prioritások megvonása helyett mindenkor a különböző értékek érvényességi területének minél szabatosabb kijelölésére s az ellentétek ilyeténképpen való letompítására törekedett. Gondolkodói alapállását kezdettől fogva ez az egyeztető szándék, a rivalizáló értékek és értékrendszerek (ill. a töltésüket adó emberi magatartásformák, érdekek és szenvedélyek) közötti súrlódási felületek csökkentésére irányuló célzat határozta meg. Pregnánsan nyilatkozik meg ez a hajlam abban a megállapításban, amelyet – egy alapvető értékelméleti probléma kapcsán – egy 1942-ben megjelent tanulmányában olvashatunk: „...egy értékrendnek nem az a legfőbb feladata, hogy az egyéni vagy közösségi érdek *elvi* elsőbbségét mondja ki, hanem az, hogy a közösségi és egyéni érdekek elhatárolására és kiegyensúlyozására megoldásokat adjon."[31]

Az értékpluralizmus és az integrális humanizmus álláspontjára helyezkedve lépett túl egy elvileg hibásan megkonstruált, gyakorlatilag pedig veszélyes következ-

tetések levonására csábító dilemmán utolsó 1945 előtt publikált munkájában: a *Jogszerű közigazgatás, eredményes közigazgatás, erős végrehajtó hatalom* című tanulmányban. Megírása idején a dolgozat problematikáját mindenekelőtt a liberális jogállam eszméjét jobboldalról célba vevő támadások megszaporodása tette időszerűvé, fő tételei azonban – a pillanat szükségletein túlmutatva – általánosabb érvényű, újabb történelmi tapasztalatok fényénél is sokszorosan helytállónak bizonyult igazságokat rögzítenek. Vitába szállva azzal a felfogással, amely – a modern állam funkcióinak kibővülésére, a közigazgatásra háruló széles körű gazdaságszervezési feladatokra hivatkozva – úgy véli, hogy „a modern, eredményes közigazgatások elengedhetetlen feltétele a végrehajtó hatalomnak a többi államhatalmi ággal, mindenekelőtt a törvényhozással szemben való túlsúlya",[32] leszögezte: „Az eredményesség addig érték, amíg maga is a társadalmi értékszempontok szilárd uralma alatt áll."[33] Ez a magasabb és átfogóbb jellegű (Bibó későbbi írásaiban is állandóan vissza-visszatérő) értékkategória „az állami feladatok modern, szolgálatszerű felfogása, mely az állami igazgatást tárgyi célok szolgálatának fogja fel".[34] Jogszerűség és eredményesség nem ellentétes princípiumok, hanem „csak a szolgálatszerűségnek és tárgyi céloknak való alárendelődésnek a különböző megjelenési formái".[35]

Történelmi dimenzióba helyezve tárgyát, arra is rámutatott, hogy az a tendencia, amely „a közigazgatásból, főleg annak gazdasági vonatkozásaiban (...) egy precíz és kalkulálható apparátust" igyekszik csinálni, „a jogszerűség, a jogállam irányában való fejlődéssel nagymértékben párhuzamos".[36] A megelőző, a feudalizmushoz kapcsolódó fázis szívósan tovább élő maradványa az ellenkező beállítottság, „az állam uralmi szemlélete": ez „az állami igazgatásban elsősorban egy hatalmi apparátus fenntartását látja, és minden igazgatási

cselekedet végső szempontjának a hatalmi apparátus szilárdságát és presztízsét tekinti, amiből rengeteg demonstratív, presztízs-jellegű és személyi pozíciók fenntartására irányuló igazgatási cselekedet következik".[37] Egy ilyenfajta, uralomra orientált igazgatás viszont éppen hatékonyság és teljesítőképesség szempontjából fölöttébb csekély értékűnek bizonyulhat: „Egy hatalmi szervezet lehet igen erős, ha arról van szó, hogy tudatos ellenállásokat megtörjön, de ugyanakkor ugyanaz a hatalmi szervezet lehet igen kismértékben eredményes, ha arról van szó, hogy intencióit a legkisebb részletekig nagy hatásfokban keresztül tudja vinni. Ilyenkor tárul elénk az a groteszk látvány, hogy az erős végrehajtó hatalom modern jelszava nevében fellépő uralmi szellemű közigazgatás a legvígabban karöltve marad a legnagyobbfokú szakszerűtlenséggel és a szolgálat szellemének a teljes hiányával."[38]

A hatalomgyakorlás tradicionális jellegű, feudalizmusból átmentett módszereit elutasítva, a tanulmány írója figyelmeztetett a sajátosan modern, egyfajta maximális „eredményességet" ténylegesen szavatoló hatalmi technikák létrejöttéből adódó fenyegetésekre is: „A társadalom egészét mind anyagi, mind szellemi síkon megragadni és irányítani képes eredményes közigazgatás (...) a maga instrumentális tökéletességével az eldologiasodásnak, az elembertelenedésnek oly veszélyeit rejti magában, melynek során az eredményesség merő absztrakt bálvánnyá válhatik, elszakadhat a társadalom eleven szükségleteitől és értékvilágától, és megmerevedett, öncélú kimérákká deformálódott sikerképzetek uralma alá kerülhet."[39] (Példaképpen „a modern értelemben eredményes végrehajtó hatalom" által „a legkülönbözőbb gazdasági, katonai és politikai célok érdekében" keresztülvihető „hatalmas áttelepítési műveletek" lehetőségére utalt.) Nem vonta kétségbe annak szükségességét, hogy „a végrehajtó hatalom kicsinyes

beleszólástól mentes, nagy lehetőségek birtokában levő, szabad és – az eredményesség értelmében – erős legyen".[40] Ám az egész problémakör kulcsa, a vélt vagy valóságos antinómiák feloldása az ő szemében „a hatalom megnemesítése, spiritualizálása",[41] „annak az ősi politika-erkölcsi követelménynek" érvényre juttatása volt, „mely a merő hatalomkoncentrációval mindenkor a hatalomgyakorlás igazságos, emberséges és ésszerű közösségi célját állítja szembe".[42]

Még erőteljesebben érvényesült ez a szintetizáló, egymás tagadásaként fellépő igényeket és törekvéseket összhangba hozni kívánó megközelítésmód 1945 utáni írásaiban, amelyekben – felülemelkedve az akkori közélet résztvevőinek gondolkozását meghatározó sémákon és propagandisztikus jelszavakon – a történetfilozófus és szociológus mélyebbre hatoló tekintetével jelölt ki szilárd orientációs pontokat a demokratikus szellemű politikai tevékenység számára. *A magyar demokrácia válságá*-ban szólt a demokráciának arról a kétféle meghatározásáról, amelyek elseje szerint az „mindenekelőtt bizonyos eljárási módok összessége", a második szerint pedig „harci állapot".[43] Ő olyan értelmezést fogalmazott meg és alkalmazott az 1945 utáni magyar helyzetre, amely mindkét mozzanatot magába foglalta, s a tömegek addig lebéklyózott energiáit megmozgató dinamikus cselekvés jogosultságát elismerve, számolt a nyugalom, biztonság és stabilitás – széles rétegek lelki világába mélyen belegyökeredezett – szükségletével is.

Demokráciáról – mint kifejtette – csak akkor beszélhetünk, ha a nép tudatában van „valaminek, ami rejtve marad az Isten kegyelméből való politikai tekintélyek uralma alatt álló közösség előtt: annak, hogy a vezetők hatalma az ő beleegyezésén nyugszik. Ahhoz, hogy egy nép ezt a tudatot megszerezze, először kétségtelenül harc kell és csak azután játékszabály. Először az emberi méltóságnak egy alapvető felkelésére van

szükség, melynek során a jobbágyi alázatban és a fennálló hatalmasságok megingathatatlan tiszteletében élő nép megtapasztalja a maga erejét, és megtanulja azt, hogy neki joga és kötelessége a maga fölött álló hatalmasságokat megválogatni és szükség esetén elkergetni."[44] Magyarországon nem zajlott le „az emberi méltóságnak" ez az „alapvető felkelése". 1945 „félforradalma" során „a nép megláthatta ugyan volt urainak gyengeségét, de ebben nem a maga erejét tapasztalta meg, hanem rajta kívülálló, számára elemi erőket".[45] Így „a feudális, úri öntudat és a jobbágyi alázat *alaphelyzeteinek* a felszámolása" továbbra is esedékes maradt; ennyiben helyes és jogos azoknak az álláspontja, akik szerint „az 1945-ben megkezdődött forradalmi változást nem szabad megakadni hagyni".[46]

Ugyanakkor – a rá annyira jellemző, a valóság tényei előtt soha szemet nem hunyó realizmussal – megállapította: „a történeti pillanat teljességgel forradalmiatlan." Forradalmat pedig – vetette szembe az akkori közhangulatot erősen befolyásoló túlfűtött, voluntarista elképzelésekkel – „csak egy bizonyos határig lehet *akarni* és aki a realitással szemben erőlteti, az előbb-utóbb odajut, hogy a forradalmat markíroznia kell".[47] Az adott körülmények között – tekintettel az átélt megrázkódtatásoknak, az egymást rohamos gyorsasággal követő fordulatoknak lélektani és tudati kihatásaira – okvetlenül szükség van „a világnézetek között való ide-oda ráncigálódásba halálosan fáradt és beteg országnak politikai értelemben vett pihentetésére is". A magyar társadalomnak politikai vonatkozásban ugyan nem „híg kosztra", hanem „nagyon is erős és tartalmas táplálékra van szüksége, de nem drasztikus kísérletekre, mert ez az ország ma nem hisz ilyeneknek s nem is bír ki ilyeneket".[48] Bibó a szuverén gondolkodó gesztusával rehabilitált egy, a baloldal szemében diszkreditálódott, de szerinte a demokrácia céljainak érdekében is hasznosítható fogalmat,

amikor hangsúlyozta, hogy a politika nem hagyhatja figyelmen kívül azoknak az embercsoportoknak a mentalitását, amelyek „akár társadalmi helyzetüknél, akár neveltetésüknél, akár temperamentumuknál fogva csupán a biztonságnak egy bizonyos fokán belül képesek élni", s amelyeknek alapvető igénye „a feltételeknek egy bizonyos kiszámíthatósága, szabályozottsága, rendezettsége, egyszerű és rövid szóval *konszolidáció*".[49]

Elemzésében maximális élességgel exponálta a válsághelyzetet előidéző, a fiatal magyar demokrácia kilátásait beárnyékoló érdek- és értékkonfliktus összetevőit, az egyaránt méltánylást érdemlő, csakhogy az adott konstellációban egymással szembekerült értékválasztásokat, ámde — híven ahhoz a meggyőződéséhez, hogy „a politikai feladatok ellentmondásai sohasem a tárgyi adottságokban, hanem mindig az ellentétekhez kapcsolódó indulatokban válnak kiegyenlíthetetlenekké"[50] — mégis lehetségesnek tartotta az antagonizmus feloldását. Az általa javasolt „tertium datur" egy olyan, „*határolt* és *tervezett* forradalom"[51] volt, amely „egy radikális reformprogramnak és a jogbiztonság és rend szükségleteinek egyaránt ki tudja jelölni a maga területét".[52] A radikális reformok megvalósítását szorgalmazta „a közszolgálatok, az önkormányzat, a közoktatásügy és a szövetkezetek" vonatkozásában.[53] (Ez utóbbiakat mint a termelési és gazdasági társulásnak „radikálisan szabadszellemű", belső életükben „minden feudális tekintélytől mentes" formáit képzelte el.[54]) A „közrendészet és az általános gazdaságpolitika" szférájában viszont „a szigorú jogrend és a tőkeelőcsalogató konszolidáció" szempontjait kívánta érvényre juttatni.[55] Feltételezte a koncepció a politikai élet szerkezetének, belső arányainak bizonyos — a polarizálódás veszélyét csökkentő — módosulását is: ti. a hagyományaiknál, ideológiájuknál és összetételüknél fogva egyfajta érdek- és értékegyeztető funkció be-

töltésére hivatott középpártok súlyának, befolyásának megnövekedését.

Bibó, aki (mint láttuk) annak idején nem hódolt be az eredményesség posztulátumát a jogszerűség fogalmával szembeállító koreszméknek, mindenkor egyértelműen elutasította azt a felfogást is, amely a társadalmi erőviszonyok radikális megváltoztatását célzó, a tömegeket a „jobbágyi alázat" igájából kiszabadítani és sorsuk uraivá tenni akaró – általa fenntartás nélkül igenelt – politikát összegyeztethetetlennek minősítette a jogszerűség, a jogi szabályozottság követelményével és a demokratikus játékszabályok betartásával. Tagadta, hogy „a játékszabályok tisztelete eleve ellenkeznék a demokratikus lendülettel", és hozzátette: „Minél hamarabb és minél több ponton jut el egy demokrácia ahhoz, hogy saját demokratikus játékszabályait kiépítheti és veszély nélkül betarthatja, sőt jó betartania, annál jobb."[56]

A hatalmi viszonyok jogi szabályozása, az új rendszer legitimitását biztosító törvényes alapok létrehozása az ő szemében mindennemű demokratikus fejlődés sine qua non-ja volt. A jogalkotás konkrét kérdéseit azonban Bibó (akit egy bírálója újabban elvont moralizálásra hajlamos „ezoterikus gondolkodó" színében próbált feltüntetni[57]) egyáltalán nem doktrinér módon, hanem nagyfokú rugalmassággal közelítette meg, s éppenséggel nem zárkózott el a konkrét helyzet sajátosságaihoz igazodó, rendhagyó jellegű megoldásoktól – akkor sem, ha ezek nem is ütötték meg mindenben az alkotmányosság „klasszikus", nyugat-európai normáinak mércéjét. 1946 novemberében így írt a *Válasz* hasábjain: „Legyen (...) bátorságunk a demokrácia önvédelme érdekében a demokratikus kormánykoalíció négy pártjának a demokratikus hatalomban való részesedését és elsőbbségét nyíltan és őszintén, *törvényi eszközökkel* biztosítani – természetesen csak bizonyos időre... Helyesebb e pártoknak egy időre közjogi elsőbbséget adni, mint a de-

mokrácia intézményeit a demokrácia védelmében meghamisítani."[58] Be akarta építeni az újonnan kialakítandó államszervezetbe a nemzeti bizottságokat, a demokratikus önigazgatásnak e teljességgel „szabálytalan", részben (sürgető szükségletek nyomására) spontán folyamatok eredményeként létrejött szerveit is. Már 1945-ben felvette, hogy „érdemes volna megtartani, sőt rendezettebb formában a közigazgatással szerves kapcsolatba hozni a nemzeti bizottságokat, mint olyan szerveket, melyekben nagyobb közéleti aktivitás nyilvánul meg a merőben szavazó tömegek képviseleti szerveivel szemben".[59] A javaslatot idézett 1946-os tanulmányában is megismételte, és azt indítványozta, hogy a nemzeti bizottságokat – helyzetük jogi rendezése, hatáskörük szabályozása után – „bele kell (...) építeni az önkormányzati közigazgatás szervezetébe mint szűkebb ügyintéző szerveket... s rajtuk keresztül kell biztosítani a vidéki közigazgatásban is a demokratikus koalíció túlsúlyát a társadalmi és politikai reakció és defenzíva szelleme felett".[60]

Ugyane szellemben fogant az 1956. november 9-i kompromisszumos kibontakozási tervezetében körvonalazott alkotmányjogi megoldás, amelynek értelmében nem az általános választások megtartása lett volna a további fejlemények jogalapjául szolgáló elsődleges politikai aktus, hanem még azok lebonyolítása előtt „a forradalmi bizottságokból és tanácsokból" létrehozott forradalmi alkotmányozó gyűlésnek kellett volna összeülnie, hogy „az új magyar demokrácia alkotmányjogi és társadalmi alapelveit alkotmánytörvény hatályával megszabja".[61] 1957-es *Emlékirat*-ában bizonyos megszorításokkal körülbástyázott – mert a pártalakítást a szocialista vívmányok elismerésének feltételéhez kötő – többpártrendszert irányzott elő. Az ilyenfajta szisztémával szemben a liberális ortodoxia nevében emelhető kifogásokat a történelem tanulságaira hivatkozva cáfolta, rámutatva arra, hogy a „klasszikus" alkotmányosság intézmény-

rendszere másutt sem született meg – mintegy varázsszóra – egy csapásra, hanem hosszú és bonyolult folyamatok során, korlátozott részmegoldások átmenetein keresztül érte el a maga kifejlett formáját: „...minden nagy történelmi demokrácia úgy indult el, hogy bizonyos közös alapelvekre nézve előzetes megállapodás alakult ki az ország túlnyomó többségében és az ezeket az alapelveket vitássá tevő álláspontoknak nem volt meg a pártalakítási lehetőségük... Mégis elindulhatott ezen az úton valóságos szabadság azért, mert a kötelezően előírt platform olyan volt, hogy azon az ország túlnyomó többsége elfért."[62]

Bibó – egész életművének tanúságtétele szerint – realista gondolkodó volt, de a politikai realizmus az ő szemében nem az erkölcsi nihilizmussal, az alapvető erkölcsi normák cinikus semmibe vételével volt egyértelmű. Élete vége felé írt nemzetközi jogi tárgyú munkájában elvi síkon fordult szembe a csakis önérdek és hatalom kategóriáiban gondolkozó, a politikai cselekvés egyedüli iránytűjének a dzsungel törvényét minősítő vulgáris machiavellizmus, valamint a minden kérdést kizárólag erkölcsi eszmények prizmáján át megközelítő szemléletmód rossz végleteivel. A nemzetközi közösség ügyeit illetően a közvéleményben elterjedt nézeteket jellemezve, megállapította: „Az emberek ebben is szinte skizofrén módon egyszerre vallják mind a kettőt, vagy különféle benyomások hatása alatt felváltva ingadoznak a kettő között: mintha azért hangoztatnák a hatalmi önkény mindenhatóságát, mert keserű csalódások tanították meg őket, hogy a nemzetközi életben ne akarjanak erkölcsi követelményeket alkalmazni; majd ismét azért térnének vissza szinte vak reménnyel az erkölcsi követelményekhez, mert rá kell jönniök, hogy ezek még hiányos érvényesülésükben is szerves tényezői a közösségek szerkezetének, s nélkülük a világ olyan katasztrófák felé halad, melyekben a sokat emlegetett

hatalmi önkény sem képes a maga számításait megtalálni. S a nemzetközi közgondolkodásnak ez a skizofréniája érvényesül a legmagasabb szintű politikában is: külön létezik az öncélú és vakká vált önérdekvédelmi és hatalmi politika, és külön a megmerevedett és ideológiai szólamokkal terhelt elvi politika, anélkül, hogy a kettő olyan szintézisben tudna egyesülni, mely megérdemelné a ‚gyakorlati politika' nevet."[63]

Bibó egész munkássága a „gyakorlati politika" ilyenfajta szintetizáló jellegű, érdekek és erkölcsi normák létét és erejét egyaránt számításba vevő felfogásán alapul. Az ő realizmusa – a cseh filozófus, Karel Kosik szavait idézve – „értelem és lelkiismeret egységét" testesítette meg, azt az egységet, amelyet elveszítve „az értelem elveszíti a lényeget, a lelkiismeret a valóságot".[64] A magyar történelem egyik legnagyobb tehertételének tekintette azt a tényt, hogy nálunk „értelem és lelkiismeret", vagy – az ő megfogalmazásában – „a ténylegesen keresztül vihető dolgokat szem előtt tartó gyakorlati realizmus és a feladatok belső törvényeit jól felismerő lényeglátás" egész korszakokon át szembekerültek egymással. A hatalmi pozíciókat „a hazugság fennálló és érvényesülő konstrukcióját" fenntartás nélkül valóságnak elfogadó „hamis realisták" sajátították ki.[65] Az ellentétes pólusra: izolációba, „duzzogásba, sértődöttségbe, különcségbe vagy ádáz prófétaságba" szorultak ugyanakkor „a lényeglátás adományával megáldott emberek", akiket viszont „politikai vezetőknek, irányítóknak, gyakorlati sorrendi kérdések eldöntőinek, az ‚exigenciák' tudóinak alig lehet elképzelni".[66] A pontos diagnózis azért is figyelmet érdemel, mert a Bibó leírta kettősség továbbra is reprodukálódik a magyar értelmiség nem kis hányadának életvitelében és pszichológiájában.

Egyik mondatában úgyszólván axiomatikus tömörséggel határozta meg a felelős, demokratikus politikai

magatartás és közösségi vezetés jellemzőit. Itt arról ír, hogy zsákutcás történelmi helyzetekben „sokkalta nagyobb és fáradságosabb erőfeszítésbe kerül a valóság érzékelésének közvetlenségét, a bajok és veszedelmek lemérésének a félelemmentességét, az erkölcsi mértékek tisztaságát és a helyes cselekvés lendületét megőrizni".[67] Kétségkívül súlyos, jellemet és intellektust maximálisan próbára tevő követelmények ezek – mégsem eleve irreálisak és teljesíthetetlenek. Ismerünk rá példát a legutóbbi évtizedek magyar történelméből is: Bibó István személyiségét és életművét.

JEGYZETEK

(Azok a hivatkozások, amelyeknél a szerző neve nincs külön feltüntetve, Bibó István műveire utalnak.)

1. Bibó gondolatrendszerének átfogó igényű bemutatására tudomásunk szerint mindeddig csupán egyetlen írás vállalkozott: Révai András: *Bibó István politikai filozófiája* című, 1960-ban készült dolgozata. (Újra közölve: Révai András: *A túlsó partról.* London, 1957. 173–205. old.) Munkánk során hasznosítottuk ezt a magvas tanulmányt, amelynek eredményeivel megállapításaink helyenként szükségképpen érintkeznek.
2. *Elit és szociális érzék: Társadalomtudomány,* 1942. . sz. 194–197. és 204–206. old.; *The Paralysis of International Institutions and the Remedies.* London, 1976. 56–57. old.
3. *Vita demokráciánk válságáról, Bibó István hozzászólása:* Valóság, 1946. 1–2. sz. 99. old.
4. *Emlékirat. Magyarország helyzete és a világhelyzet: Harmadik út.* London, 1960. 372. old.
5. *Paralysis,* 89–93. old.
6. Uo., 33–34. old.
7. *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után: Válasz,* 1948. október–november. 840. old.
8. *A magyar demokrácia válsága: Valóság,* 1945. 2–4. sz. 42–43. old.
9. Uo. 40. old.
10. *Válság után – választás előtt: Válasz,* 1947. augusztus. 136. old.

11. Uo., 138. old.
12. Uo., 137. old.
13. *Hanák Péter: A polgári átalakulás feltételei és a kiegyezés. Magyarország a Monarchiában.* Budapest, 1975. 152. old.
14. *A magyar társadalomfejlődés és az 1945. évi változás értelme: Válasz*, 1947. június. 503. old.
15. *Válság után*, 123. old.
16. *A koalíció válaszúton: Válasz*, 1947. január. 24. old.
17. *A koalíció egyensúlya és az önkormányzati választások. Válasz*, 1946. november. 126. old.
18. *A koalíció válaszúton*, 14. old.
19. E. Fehér Pál: *A Bibó-probléma: Kritika*, 1979. szeptember 26. old.
20. Szekfű Gyula: *Forradalom után.* Budapest, é. n. (1947) 29. old.
21. Uo., 46. old.
22. Uo., 8. old.
23. Uo., 199. old.
24. *A magyar társadalomfejlődés*, 501. old.
25. Szekfű: i. m., 200. old.
26. Uo., 201. old.
27. Uo., 202. old.
28. *A magyar demokrácia válsága*, 27. old.
29. Uo., 17. old.
30. Uo., 24. old.
31. *A pénz: Magyar Szemle*, 1942. április. Klny., 12. old.
32. *Jogszerű közigazgatás, eredményes közigazgatás, erős végrehajtó hatalom: Társadalomtudomány*, 1944. 1–3. sz. 36., 57. old.
33. Uo., 55. old.
34. Uo., 44. old.
35. Uo., 47. old.
36. Uo., 46. old.
37. Uo., 44. old.
38. Uo., 51. old.
39. Uo., 54. old.
40. Uo., 54. old.
41. Uo., 42. old.
42. Uo., 58. old.
43. *A magyar demokrácia válsága*, 46. old.
44. Uo., 26. old.
45. Uo., 28. old.
46. Uo., 29. old.
47. Uo., 29. old.

48. Uo., 28. old.
49. Uo., 15. old.
50. Uo., 29. old.
51. Uo., 29. old.
52. Uo., 33. old.
53. Uo., 30. old.
54. Uo., 30. old.
55. Uo., 30. old.
56. *Összeesküvés és köztársasági évforduló*: *Válasz*, 1947. február. 183. old.
57. E. Feher Pal: *A Bibó-probléma*. 27. old.
58. *A koalíció egyensúlya*. 123. old.
59. *A magyar demokrácia válsága*. 30. old.
60. *A koalíció egyensúlya*. 124. old.
61. *Tervezet a magyar kérdés kompromisszumos megoldására: Harmadik út*. 359. old.
62. *Emlékirat*. 378. old.
63. *Paralysis*. 7–8. old. (A magyar nyelvű kéziratból idézve.)
64. Karel Kosik: *Értelem és lelkiismeret*: *Valóság*. 1968. május 112. old.
65. *Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem*: *Válasz*, 1948. április. 309. old.
66. Uo., 310. old.
67. Uo., 311. old.

Egyházak és hivők a mai magyar államrendben

JÁNOS* MIHÁLY:

Egyház és totalitárius állam

„Volenti non fit iniuria"
(A beleegyezővel nem történik sérelem)

A jelen tanulmány tárgya a totalitárius szervezet működése, különös tekintettel a magyar állam és a magyarországi Római Katolikus Egyház (továbbiakban: egyház) kapcsolatára.

Az egyház belső szerkezetét nem kívánjuk vizsgálat alá vetni, jóllehet ez sok nehézség forrása, de utalunk arra, hogy központosított-totális szervezeti jellege milyen jól manipulálhatóvá teszi a totális állam számára. Azt a módot, ahogy Magyarországon az egyházi felső hierarchia az egyház és állam közti jó viszonyt építi, igen sok keresztény megkérdőjelezi. Nem mintha háborúskodni vagy katakombákba vonulni volna kedvük, a társadalom hétköznapjaiban élők mégis úgy érzik, elárulták és folytonosan elárulják őket. Mert míg odafönt folyik a bájmosolygós látszatbarátkozás, idelent teljes gőzzel történik a keresztény honpolgárok, ha nem is fizikai, de szellemi-lelki pusztítása (ld. a „Dignitatis Humanae" bizottság jelentéseit).

Nem pusztán szociológiai elmélkedést akarunk nyújtani, hanem gondolunk a „rendszerelemek", a totalitá-

* Magyarországon nevelkedett fiatal katolikus teológus álneve.

rius szervezetben élő egyes emberek közérzetére is. Vajon az egyház – helyesebben a sakkban tartott fölső egyházi vezetés – jelenlegi mentalitásával képviselheti-e Istene rábízott üzenetét, az Evangéliumot (azaz „örömhír"-t). Nyújt-e olyan magatartási modellt, melyben a létük végső gyökerét keresők fölismerhetik a keresettet?

Korunk a keresés, kutatás ideje is.[1] Heidegger szellemi végrendeletében bejelenti a filozófia csődjét. Az emberi ész – szerinte – nem tudja megoldani egzisztenciája végső kérdéseit, a végső pusztulással szemben egyedül egy isten lehet reménye. A „Marx a negyedik évtizedben" nemzedéke megtorpant és új utakat keres. A marxizmus nem tudott sokuk végső kérdéseire válaszolni. Vannak – és nem a legfelületesebbek –, akik a csalóka egyházi fölszín alatt is meglátják a lényeget, mint például Endreffy Zoltán, aki miután végső egzisztenciális kínjaira a marxizmusban nem talált megoldást, megkeresztelkedett és katolikussá lett (az efelé vezető út egy szakaszáról gyönyörűen ír „Lelkiismeret-vizsgálat" című önvallomásában). De Konrád György „Az autonómia kísértése" című írását olvasva érezzük, hogy mások is vannak, akik merészen, akárcsak Ábrahám, kivonulva földjéről és rokonsága köréből, új isteneket keresnek. Az útkeresőket – akik ezen magatartásukkal mind kulturálisan, mind társadalmilag peremre szorulnak – a szabadulás vágya hajtja egy társadalomból, amelynek felismerték leplező mítoszait és totalitárius szándékait. Némelyek követelnek valamit, mások tradícióikat őrzik, korlátozott körű, de nagy hatású tetteket visznek végbe. Az egyéni kezdeményezések mind annak a jelei, hogy a sokrétűen összetett társadalom problémái mind egyedi, érzékeny, részletekbemenő vizsgálatokat igényelnek, kizárva az apriorisztikus modellek kritikátlan alkalmazását.

Az egyház nem függetlenítheti magát a politikától, amennyiben ez egyeduralkodóan irányítani akarja az

emberek gondolkodását, életét és gyermekeik nevelését. Ha az emberek egy monolítikus diktatúra gerincroppantó nyomása alatt görnyednek, ha belső, emberi vázukat cseppfolyósítani akarják, ha nap mint nap lelkiismereti konfliktusokba kényszerülnek, ha naponta letagadtatják velük és letagadják nekik énjüket és történelmi múltjukat, ha *emberi* életüket lehetetlenné teszik a folytonos hazudozással, akkor az egyház nem maradhat szótlan éppen isteni Mestere tanítása nyomán, aki odaállt a történelem minden nyomorult-nyomorgatott és félredobott emberi egyede mellé, sőt azonosította magát vele, és aki minden (vallásos) élet alapjává és feltételévé tette az embertárs szeretetét.

Vajon hogyan működik ma Magyarországon az egyház intézményes szervezete, és milyen reprezentáns tagjainak viselkedése? Milyen a sorsa a politikai „másként-gondolkodónak" az egyházon belül? A nehézségek egy része abból adódik, hogy az egyház mereven központosított fölépítettségű, alá- és fölérendeltségek döntően meghatározóak. Központosított rendszerekben nem szeretik az önállóan gondolkodókat. Az egyházban történelme folyamán nagyon sokszor peremre szorították éppen azokat, akik a legmélyebben élték keresztény hitüket, hogy később szentté avassák őket. A rendszerrel elégedetlenkedőket a Szovjetunióban elmegyógyintézetbe zárják, mondván: nem normális az, aki a tökéletes társadalomba nem tud beilleszkedni. Az egyházban például Aquinói Szent Tamást eltiltották a tanítástól, Jeanne d'Arc-ot kivégezték, századunkban Teilhard de Chardin-t eltiltják a publikálástól, hogy aztán tíz év múlva úton-útfélen rá hivatkozzanak. Az egyházban a strukturális reformot sürgetőre könnyen ráfogják, hogy belső problémái vannak, melyeket kivetít és megoldatlan feszültségeivel zavart kelt. Az egyház szeret letiltott, majd szenttéavatott nagyjaira hivatkozni, mint az engedelmesség mintaképeire. Lám, lám fegyelmezetten elvi-

selték a kizárást, a megalázást, a beszédet tiltó parancsot, félreálltak, tudván igazukat: tehát ez a modell mindenki számára. Alázatosság, mint főerény!

A magyar egyházra kettős nyomás nehezül. Alá van rendelve a magyar államnak s része az ugyancsak központilag szervezett Világegyháznak. A nemzeti egyházak esetenként megpróbálják kijátszani a római központot, mondván vagy legalábbis gondolván, hogy az úgysem érti a nemzeti specifikumot. Jó példa erre, amikor 1980 tavaszán az „Új ember" című katolikus hetilap a pápa által Lékai bíborosnak – és így a magyar egyháznak – írt levelet, melynek témája a hitoktatás volt, a bíboros tudtával jócskán átalakítva közölte. A magyar püspöki kar kettős lavírozásra kényszerül: bizonyítania kell egyrészt a magyar állam felé lojalitását, másrészt Róma felé megbízhatóságát. Ez utóbbi különösen nehéz feladat, mióta a pápa maga is a keleti táborból jött, s jól ismeri annak belső mechanizmusát, sőt speciálisan a magyar helyzetet is.

A magyar püspököknek az állammal való együttműködése a „szögesdrót effektus" eredménye. Kelet-Európa több országát a második világháború után a helyi lakosság mindenfajta megkérdezése nélkül szögesdróttal vették körül, hisz lakóik addig – ma már úgy tűnik – fura szokásoknak hódoltak. Például Magyarországon senkinek eszébe nem jutott, hogy Szentgotthárd határában bárki is megtilthatná gyermekének, hogy játszás közben osztrák gyermekekkel barátkozzék, vagy akár átcsatangoljon „külföldi" barátai falujába. Stb. stb. A sokféle hasonló rossz és „hibás" beidegződésről leszoktatandó, fölépítették az árammal teli szögesdrót-kerítéseket, elásták az aknákat. Az elsőket agyonütötte az áram, szétmarcangolta az akna, vagy agyonlőtték őket saját határőr honfitársaik. Aztán már senki sem próbálkozott; nemhiába kutatta Pavlov oly szorgalmasan a feltételes reflexet. A szögesdrót, az aknamező, a határőr

– melyet metamorfózisaiban a társadalom életének minden életmegnyilvánulása köré odaállítottak – internalizálódott.

Az internalizáció tehát elérte mai egyházi veztőinket is, a „szögesdrót effektus"-nak,mint Pavlov ama kísérleti alanyai a csengőnek – ők is áldozatul estek. Az állami hatóságok egyre lazíthatják felügyeletüket, hisz a belső szögesdrótok és aknamezők elvégzik munkájukat. Kiáltva hirdetik világgá: Magyarországon vallásszabadság van, nem szólnak bele az egyház döntéseibe! Miklós Imre, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke a következőket nyilatkozta a Népszabadságnak: „Nem tartjuk illetékességünknek és feladatunknak, hogy dogmatikai kérdésekről nyilatkozzunk. (*Még jó!* – J. M.) Az ilyen vitákat az egyházak belső ügyének tekintjük. De természetesen nem maradhatunk közömbösek azokban az esetekben, amikor a hitvita csak ürügy a politikai törekvések álcázására, és ezzel az állami törvényeket sértik meg. Az állami szervek türelmes politikai munkával arra törekszenek, hogy a megtévesztett vallásos emberek ne legyenek áldozatai az olyan felelőtlen elemeknek, akik anyagi érdekeket, karriert, esetleg „mártíromságot" hajszolnak. Alkotmányunk biztosítja a vallás szabad gyakorlatát, de a törvények megtartása mindenkire kötelező."[2]

Nocsak: a „belügyekbe való be nem avatkozás" megjelent a belpolitikában is! Föltűnő, hogy ebben a rövid idézetben kétszer szerepel a „de" szó, ami kifejtve azt tartalmazza, hogy az állam fönntartja magának a jogot, hogy ő döntse el, mi számít belügynek és mi nem. Ez a „de" itt a pavlovi csengő szerepét játssza a szögesdrót, mely körülhatárolja a belterületet, ahol életemet belügyként élhetem. Egyesek hitvita ürügyén megsértik az állami törvényeket? Ki hozta ezeket? Kinek a képviseletében? Mikor vizsgálhatják ezeket fölül a magyar állampolgárok, és mikor szavazhatnak róluk szabadon? Vajon kik ezek a *felelőtlen* elemek? És kik a felelős elemek?

Ha vannak, kinek vagy kiknek felelnek, mikor és miről? A demokráciákban a pozícióban lévő ember választóinak felelős. A keresztény ember, amennyiben valóban keresztény, Isten előtt felelős... Vajon ezek a *felelőtlen* elemek milyen anyagi érdeket, miféle karriert hajszolnak? Az ötvenes és hatvanas években az anyagi érdek valószínűleg az lehetett, hogy a pap ingyen ehette a börtönökben az állam kenyerét, a karrier alatt talán rabcella-parancsnoki rang értendő. A hetvenes években már valóban nem volt pap börtönben. Vajon tíz év alatt minden annyira visszavonhatatlanul megváltozott volna, hogy az állam és az egyház politikájának kritizálásával immár anyagi haszonra lehet szert tenni, sőt karriert lehet csinálni? Vajon ki fizet és milyen pozíciókba lehet jutni? Ha pedig így van, élelmes és meggazdagodni vágyó népünk hogyhogy nem fedezte még föl ezt a nagy „gulyás-szocialista" lehetőséget? Ugyanazon tettnek lehet motívuma anyagi érdek, karriervágy, sőt „mártíromság" is? Eddigi fogalmi készletünkben az anyagi érdek és „mártíromság" kizárták egymást. – Csak egy kis részt ragadtunk ki a teljes újságoldalt elfoglaló interjúból és mennyi kérdés adódott!

Bár, mint hallottuk, az egyház élete belügy, az állam mégis maga választja a püspököket, akik hálásak is ezért. Mégis előfordulhat, hogy valamelyik püspök kisebb jelentőségű önálló – azaz az állami egyházügyi hivatal megkérdezése nélküli – döntést hoz: ám rövidesen utána megjelenik az ÁEH jelentéktelen-névtelen bürokratája a barokk palotában, és a megtévedt „püspök urat" ama híres szovjet tudós nyomán visszatéríti az aktuális csengőjelzések birodalmába. Az alsóbb, de esetenként nem lényegtelen pozíciókba (jövendő püsökök!) már olyan konform, közepes, vagy gyengébb képességű embereket választanak, akik nem sok vizet zavarnak. Itt is érvényesül az egyház igazi érdekeit sértő kontraszelekció: minél erősebben a „szögesdrót effektus" hatása alatt áll az

illető, minél önállótlanabb és alkalmatlanabb, annál megfelelőbb a pozícióra, esetleg külföldi tanulmányútra. (Megjegyezzük, hogy az itt említettek nem „békepapok", hanem saját rendszerükben becsületes emberek. Az állam rájött, hogy kreatúráira – az ún. „békehuszárokra" – nem építhet, mert ezek már belföldön-külföldön lejáratott, hitelét vesztett mozgalmat jelentenek.)

Az egyház legérzékenyebb, jövőthordozó pontjai a teológiai főiskolák és a papnevelő intézetek. Lékai bíboros autoriter módon helyezi el embereit például a Budapesti Hittudományi Akadémia katedráira. Előfordult, hogy három (köztük két kiváló, tudományos múlttal rendelkező) pályázó közül a leggyengébbet nevezte ki. Hasonlóan történik a papnevelő intézetek előljáróinak megválasztása is. Hogy aztán ezek mennyi kárt okoznak a magyar egyháznak, a magyar szellemi életnek és egész nemzeti történelmünknek, azt fölmérni is nehéz volna.

Az egyház továbbra is hirdeti, hogy az egyházi feljebbvaló parancsában Isten akaratát kell látni. Egyesek aztán végigjárják a logikai táncot: Kitől van a feljebbvaló? A püspöktől. Kitől van a püspök? Az államtól. Tehát... az Isten szava az államtól jön?

Bár tudomásunk szerint, a hatvanas évektől eltérően, ma nincs pap börtönben Magyarországon, mi sem mutatja jobban az egyház függő helyzetét, mint hogy igen sok pap van kereten kívül (főleg régi szerzetesek: ciszterciták, jezsuiták stb.), akiknek hivatalos működést nem engedélyeznek. A szerzetesrendek közül továbbra is csak néhány működhet, korlátozott létszámmal. Alulról jövő kezdeményezéssel sem új szerzetesrend alapítására, sem régi felélesztésére gondolni sem lehet.

Az egyházi hierarchia társadalmilag elidegenedett életformát él, az egyház állam az államban. A papoknak sokszor elemi fogalmuk sincs arról, mit jelent ma Magyarországon élni. Funkciójukból adódóan anyagi gon-

dok nélküli biztonságban élhetnek, szellemi elszigeteltségben, érzelmi védettségben, zavartalan nyugalomban gubbasztva a zajló történelem árja fölött. Többoldali támadásnak van kitéve az, aki az egyházon belül maradva – és katolikusok esetében másról nem is lehet szó itt nem részletezendő hittani okokból eredően – megpróbál kitörni e téves gyakorlat lápvilágából.

Nyíri Tamás, a Római Katolikus Hittudományi Akadémia filozófia professzora egy jó évtizeddel ezelőtt fölmérést végzett a magyar papság életmódjáról és eredményeit közölte a Vigilia című folyóiratban. Egy tucat embernek is sok lenne az a támadás és rúgás, amit ezért kapott, természetesen a hierarchia részéről. A bírálatok azonban csak kivételesen érintették a cikk tartalmát, újra és újra a tények *publikálását* helytelenítették.

Magyarországon manapság egyre több szó esik a történelmi területeinken diaszpórában élő magyarságról. Egyházunk – kormányunkkal karöltve – nem foglalkozik nyíltan ezzel a kérdéssel. Nem halottunk például arról, hogy a Budapesti Hittudományi Akadémia Romániából vagy Szlovákiából jövő teológus jelölteket fogadott volna.

A mai magyar szellemi életben beszélgetések során újra és újra fölmerül a kérdés: milyen szerepet vállalhatna a magyar egyház a kibontakozó szellemi erjedésben, lehet-e számítani szellemi-lelki értékeire, társadalmi kiés helytállására, belföldi, de sokkal inkább nemzetközi kapcsolataira? Európa kétezer éves keresztény hagyománya Magyarországon is mély gyökeret vert, de vajon az egyház kétezer éves tapasztalatából – a rábízott üzenet eredeti frissessége és meg-nem-alkuvása helyett – nem a társadalmi megalkuvás elvét fogja-e továbbadni nekünk, mint szervezeti-szerkezeti fönnmaradásának történelmileg igazolt zálogát? A kérdés tehát így hangzik: adhat-e az egyház szellemi bázist egy magyarországi társadalmi-kulturális megújulásnak? Igaz, hogy Magyarországon és

Európában az egyház sokszor a visszahúzó erők mellett állt (gondolkodásában, stílusában, mentalitásában, problémalátásában sokszor évszázadokkal lemaradva), de a Harmadik Világban, főleg Latin-Amerikában, és napjainkban Lengyelországban a katolicizmus az igazi társadalmi ébredés érlelő kovászává tudott válni. Az állam egyházpolitikája ezzel szemben a statikus, konzervatív egyházi gyakorlat fönntartását szorgalmazza. Ma minden új püspökkinevezés az immár harmincéves hagyományt viszi tovább, a lassú lépések egyezkedő politikáját. A megmerevedett gondolkodás ijesztő példája az a magánbeszélgetés, ahol egy magyar püspök a szerzetesrendek visszaállításáról állítólag a következőt mondta: *„Éppen elég nehézségünk van Magyarországon a saját papjainkkal. Ne csodálkozzon, ha további problémákat nem keresünk."* [3]

Kényes, sokat vitatott kérdés ma a magyar egyházban a fegyverviselés. Az evangélium alapszelleme a Másik felé való fordulás, a szeretet, mely nem egyszerű szimpátia, hanem a lét alaptörvénye, a minden embertársunkra kiterjedő gondoskodás, felelősség, tisztelet és megismerés parancsa. S a magyar egyházfő ismételten nyilatkozik a katonai szolgálat – *mellett*. Azzal érvel, hogy az egyház a történelem folyamán igent mondott a hadviselésre. Legújabban a pápára hivatkozott, mint a fegyveres szolgálat támogatójára: „II. János Pál pápa 1979 óta öt tábori püspököt nevezett ki... az ön írásaiban az tükröződik, hogy a katonai szolgálat erőszak... Önök szerint az Egyház tanítása – kinyilatkoztatás – ezt az erőszakot elveti, hogyan egyeztethető ez össze a pápa kinevező intézkedéseivel? Öt alkalommal tévedett – rosszindulatúan – a pápa, mikor tábori püspököt nevezett ki?"[4] Eltekintve attól, hogy a tábori püspök nem hadviselő katona, ebben a kijelentésben egy súlyos csúsztatás rejlik. Ha tehát a pápa egy papot a prostituáltak lelki gondozásával bíz meg, már igenli is a prostitúciót?... A bíboros

kedvelt példája Szent Sebestyén, a Római birodalom katonája vagy Szent László, a hadviselő magyar király... E régi korok óta azonban állítólag van tanfejlődés, az embernek és az isteni üzenetnek egyre jobb, egyre átfogóbb megértése. Azóta talán jobban rálátunk a történelemre, a társadalomra és az emberre, a bennük zajló folyamatokra, túl vagyunk az első – tendenciájában – totális háborún... és még mindig csűrjük-csavarjuk a szót?

Ha az egyház nem szakít eddigi terhes, becsontosodott gyakorlatával és szemléletével, nem lesz képes arra, amire küldetése szólítja: új és jövőt néző emberek nevelésére.

Tisztában vagyunk azzal, hogy az egyház: misztérium, hogy végső és legigazibb értelmezése csak transzcendens lehet. Tudjuk azt is, hogy a magyar egyház valódi-szerves élete nem a felső hierarchia és annak egyházpolitikája. A tények megmutatását azonban fontosnak tartottuk, mert ez a lelkiismerethez szól. Nem volt szándékunk semmiféle konkrét, egyedül üdvözítő út kijelölése, valami csodarecept fölkínálása. Az újrakérdezés azonban sürgős. Az egyház kétezer éves történelmének egyik legnagyobb válságát éli ma, s ebből csak akkor lábal ki, ha helyesen ismeri föl helyi és világtörténelmi hivatását, mely állandó visszatérés a Valódi Valósághoz és állandó konkrét szembenézés a kor által felvetett kérdésekkel.

JEGYZETEK

1. J. Moussé SJ, La crise des rationalisations. *Études*, Paris 1981/8.
2. Interjú Miklós Imre államtitkárral, *Népszabadság* 1982. febr. 20., Budapest.
3. Idézi P. G. Bozsoky: „La vie de l'Église en Hongrie", in *Études* 1982/3.
4. Jegyzőkönyv Lékai László bíborosnak Bulányi György piarista pappal folytatott dialógusáról a Magyar Katolikus Püspöki Kar tanácstermében. Budapest 1981. december 5.

WILDMANN JÁNOS:

A magyar katolikus hierarchia és a báziscsoportok

A szerző jelenleg külföldön tartózkodó magyar teológus-növendék. Egy másik vitacikkét a magyar katolikus egyház helyzetéről a római *Katolikus Szemle* közölte 1984. 1. számában.

A vallásos kiscsoportok tevékenysége 1976-ig közvetlenül a rendőrség hatáskörébe tartozott. Az ezekben résztvevő papokat és civileket hamis politikai vádak alapján súlyos börtönbüntetésekkel sújtották. A püspöki kar sohasem vette védelmébe a letartóztatottakat, sőt 1961 márciusában egy szégyenteljes körlevélben, az akkor éppen bíróság elé állított kiscsoportosoktól „úgy magát, mint a hazáját becsületesen szolgáló, törvényeit tiszteletben tartó katolikus papságot elhatárolni kívánta."[1] Az egyes püspökök papjaik áthelyezésével nehezítették meg a közösségek működését. Érthető ezek után, hogy amikor az állam 1976-ban a báziscsoportok ügyét, legalábbis hivatalosan a hierarchia hatáskörébe utalta, azok kivétel nélkül bizalmatlanul fogadták a változást.

A Magyar Katolikus Püspöki Kar, élén már az újonnan kinevezett Lékai László bíborossal, 1976-os téli ülésén foglalkozott nyilvánosan első alkalommal a kérdéssel. Az egyházi vezetők nyilatkozatukban elismerik, hogy „a II. Vatikáni Zsinat a lelkipásztori munka új

módszereinek keresését hasznosnak minősítette", de a veszélyekre is figyelmeztetnek, „mert a hamisság lelke tévedésbe ejtheti még a választottakat is". Arra kérik a csoportokat, hogy „hallgassák meg mindenkor a törvényes főpásztorok irányító szavát", „ez elősegíti azt is, hogy e kisebb csoportok nem szakadnak ki a helyi egyházközségből", „kizárják az elszektásodás veszélyét".[2] Az elvi állásfoglalást követő gyakorlati lépés papok tömeges áthelyezése volt, akik által a bázis az egyházi vezetéshez és a plébániákhoz kapcsolódhatott volna. Érdemes megjegyezni, hogy az érintett lelkészek többsége a ma már hivatalosan ünnepelt „regnumos" vonalhoz tartozott. A püspöki kar 1977-es tavaszi ülésén a bázis címére szóló figyelmeztetését megismételte: „A konferencia megerősítette legutóbb tett nyilatkozatát: csak olyan közösségek fejthetnek ki áldásos tevékenységet, melyek a legutóbbi római Püspöki Szinódus szándékának megfelelően a hierarchiával együttműködve elismerik az egyházi tanító hivatalt, és az eddig bevált egyházközségi és lelkipásztori kereten belül kívánnak működni."[3] A püspökök 1978 novemberében egy körlevéllel fordultak a papsághoz, amelyben a lelkipásztori munka korszerű elmélyítéséről szóltak,és konkrét problémákat tártak eléjük a tanítás, a liturgia és az egyházfegyelem területéről. Első helyen figyelmeztetnek az egyházon belüli szakadás veszélyére és ezzel kapcsolatban egy papi körökben született írásból – „Lelkipásztori marketing" – idéznek, „amely a lelkipásztorkodás hatásos útját próbálja felkutatni", de kritikával illeti az egyház vezetőinek magatartását. Az írás szerzője, Bulányi György, azonban nem vállalta a neki tulajdonított idézetet, mely „tanulmányát tévesen interpretálja, tévesen idézi és még tévesebb konklúziót von le a felállított téves premisszákból".[4]

A bázicsoportok jelentős része nem értette, hogy mit jelentenek az egyházi vezetők túlzottan általános kije-

lentései és figyelmeztetései, hiszen a legtöbbjük több okból is magára érthette ezeket. Először: a főpapok megnyilatkozásait valamennyien gyanakvással fogadták, mert még túlságosan elvenek voltak a velük kapcsolatos negatív tapasztalataik; eddig sem a bázis utasította el a hierarchiát, hanem fordítva, és az utóbbiak még csak jelét sem mutatták valamiféle enyhe önkritikának, sőt szemrehányásaikat továbbra is kizárólag az előbbieknek címezték. Másodszor, épp ily homályos és valamennyi csoportot érintő volt az a követelés is, hogy épüljenek be a helyi egyházközségekbe. Ahol olyan plébános vagy káplán működött, aki tevékenységüket fölkarolta, eddig is a helyi egyházon belül működtek. A legtöbb jelentős plébániát azonban vagy olyan idősebb pap vezette, aki értetlenül és idegenül nézte az alulról jövő kezdeményezéseket, vagy igen gyakran az ÁEH bizalmi emberei, a békepapok. Ez utóbbiak a kiscsoportok felszámolására törekedtek, gyakran rendőrségi feljelentésektől sem visszariadva. Harmadszor, a püspököknek a lelkipásztorkodással kapcsolatos problémái is általános jellegűek voltak. A „ki-ki csinálja, ahogy akarja vagy tudja" lelkipásztori stílus a direkt egyházüldözés korszakában honosodott meg a magyar egyházban, amikor ennek vezetői sem útmutatást, sem védelmet nem nyújtottak a papságnak, így valamennyi bázis-irányzatra is jellemző volt. Ennek a Bulányi köré tömörült csoportokra való korlátozása durva egyszerűsítés volt, valószínűleg nem véletlen. Az ilyen súlyos kérdések megoldására a II. Vatikáni Zsinat után kialakult egy azóta hagyományossá vált forma, az egyházmegyei és nemzeti zsinatok összehívása. A papjaikkal szemben az „őszinte segíteniakarással és közös felelősségvállalással az atyai-fiúi viszony ápolására"[5] törekvő püspöki kar azonban egy ilyen konstruktív lépésre a mai napig nem szánta rá magát, noha az alsópapság és a kiscsoportosok ezt örömmel fogadták volna.

A bázis nagy része tehát idegenül és értetlenül nézte a

főpapok megnyilatkozásait. A színfalak mögött azonban egyértelmű lépések történtek. Lékai kinevezése után Bulányi közeledni próbált az egyház vezetőihez. Eljuttatta a bíboroshoz hétkötetes művét,[6] amelyek közösségeiben kiinduló szövegkönyvül szolgáltak, és újra felvételét kérte egyházmegyei keretbe. A prímás még csak nem is hivatta a piarista szerzetest, hanem kísérletet tett arra, hogy előljárójával külföldre helyeztesse. Amikor 1979-ben egy „bulányista" megtagadta a katonai szolgálatot, a nyilvánosság előtt is világossá vált, hogy mely báziscsoportokat kívánták az egyházi előljárók újra és újra megbélyegezni. Felmerült a gyanú, hogy a teológiai köntösbe csomagolt támadásoknak politikai alapjuk van. Lékai ismét próbálkozott, hogy Bulányit egyházi felettes szerve az ország elhagyására bírja, de ezúttal is eredménytelenül.

1980 húsvétján II. János Pál pápa levelet intézett a magyar katolikusokhoz, amelyben a katekézisről szólt. Ebben a katolikus egyházfő megfogalmazta azokat az irányelveket – VI. Pál „Evangelii Nuntiandi" körlevele (1975) szellemében – amelyekhez a báziscsoportoknak igazodniuk kell. Első helyen említi, hogy „szilárd egységben maradnak a helyi egyházzal, amelybe beépülnek", azután „megőrzik az őszinte közösséget azokkal a Pásztorokkal, akiket Krisztus az egyetemes egyház élére állított és a Tanítóhivatallal".[7]

A csoportok lelkesedéssel fogadták ezt a legfelsőbb egyházi megnyilvánulást, amit végre egyértelmű elismerésükként értelmezhettek. Úgy tűnhet, hogy azok a velük kapcsolatos feltételek, amelyeket a pápa a levelében kifejtett és amelyeket a magyar püspökök hangoztattak, azonosak. A különbség azonban a feltételek értelmezésében van. Eltekintve attól, hogy II. János Pál a helyi hierarchiához való igazodás helyett általában szól az egyetemes egyház élére állított Pásztorokról, feltételei kizárólag dogmatikai-egyháztani – és nem egyházpoliti-

kai jellegűek. A pápa figyelmeztet: „Egyedül Krisztus a mi Mesterünk; mindenki más csak annyiban, amennyiben az Ő szócsöve, lehetővé téve Krisztusnak, hogy Ő tanítson ajka által."[8] Lékai László bíboros a magyar nyelven is megküldött pápai levél újrafordításával „stilizálta" azt, Róma nyomására azonban kénytelen volt eredeti formájában is kiadni.

Ugyanezen év tavaszán hozta meg döntését a vatikáni Hittani Kongregáció Bulányi műveivel kapcsolatban. Ezekről kijelentette, hogy „a hét kötetben semmi sincs, ami ellenkeznék az Egyház tanításával". Ezt a választ Angelo Ruiz római piarista generális májusban átadta Cserháti József püspöknek is,[9] aki a kedvező döntést úgy értelmezte, hogy nincs többé akadálya a szerzetes hivatalos keretbe vételének. Az ÁEH és Lékai azonban keresztülhúzták erre vonatkozó tervét. A magyar egyház feje 1980 pünkösdjén fogadta el először a bázisscsoportok meghívását nagymarosi országos találkozójukra. Ezek az összejövetelek az évek során már rendszeressé váltak, noha az egyházi vezetők nem nézték jó szemmel, az állammal szembeni nyílt kihívásnak tartották. A prímás részvétele azonban legalizálta ezt a kezdeményezést. Úgy tűnt, hogy a hierarchia és a bázis, valamennyi irányzatot beleértve, végre segítő jobbot nyújt egymásnak.

1980 nyara óta azonban a csoportokat a hivatalos nyilatkozatokban megkülönböztetik egymástól. Elismert és dícséretesen dolgozók lettek az 1961-es egyházpolitikai pör fő vádlottai, a „regnumosok", akiket pedig akkor még a püspöki kar már idézett körlevele is megbélyegzett, mert „bűnös tevékenységükkel a katolikus egyház kárára is cselekedtek",[10] míg a „bulányistákat" fokozódó támadások és bírálatok érték. A bázisscsoportoknak ezt a polarizálását Lékai bíboros szerette volna az elismert közösségekkel is elfogadtatni. 1981 májusában ismét eleget tett a nagymarosi összejövetelre szóló

meghívásnak, de a koncelebráló papok részvételét egy nyilatkozat aláírásához akarta kötni, amelyben közvetetten ugyan, de elhatárolták volna magukat a „bulányistáktól". A papság felháborodottan utasította vissza ezt a követelést.

Mielőtt tovább mennénk az események elemzésében, szükségesnek látszik egy kis kitérőt tenni. Először is röviden meg kell néznünk, hogy milyen képet mutattak a magyar báziscsoportok a 70-es évek végén, másodszor érdemes egy pillantást vetnünk a hierarchián belüli különböző felfogásokra.

A báziscsoportokról

Körülbelül a 70-es évek második felére kialakultak azok a jelentősebb irányzatok, amelyek a magyarországi katolikus vallásos kiscsoportok összképét ma is meghatározzák. A már említett „regnumosok" és „bulányisták" mellett a karizmatikusok szerepe növekedett meg, és előbújtak rejtekhelyeikről azok, amelyek szinte külön tábort képeznek, de egymástól is függetlenek. Valamennyiükre jellemző, hogy főleg érdeklődő fiatalokból (16–30 év) állnak, létszámuk 10–30 fő között mozog. Hetente vagy kéthetente tartanak összejövetelt, ahol kizárólag vallási kérdésekkel foglalkoznak, szentírást olvasnak, imádkoznak, konkrét teológiai vagy lelki kérdésekről beszélgetnek és alkalmakként közösen ünneplik az eucharistiát. Közvetlen céljuk az evangéliumi értékek megvalósítása, a hit személyessé tétele, áttekinthető, baráti kisközösségekben. Pasztorációs felfogásuk különbözik a hierarchiáétól, ami az ellentétek egyik fontos forrása.

a) „Regnumosok":

Régi tradíciót képviselnek, amennyiben gyökerei a két világháború közötti „Regnum Marianum" hitoktató

papi munkaközösséghez nyúlnak vissza. Fő feladatuk az ifjúsági katekézis és a vallási továbbképzés. Központi vezetőségük nincs, laza tömörülést alkotnak, de a legkiválóbb papok rendszeresen összegyűlnek tanácskozásra. Ezek teológiailag képzettek, szellemileg frissek, széles látókörűek, az egyházpolitikában rugalmasak, ezért sikerült nekik hivatalos nyilatkozatokba kapaszkodva szinte kikényszeríteni a püspökök részéről elfogadásukat. Nem volt illúziójuk a magyar katolikus hierarchiát illetően, de elsősorban teológiai és egyházfegyelmi megfontolásból kerülték a vele való nyílt szembehelyezkedést, kritikus észrevételeiket ezért sohasem írták le vagy terjesztették. A „regnumos" csoportok Budapestre és környékére koncentrálódnak.

b) „Bulányisták":

Nevüket egyik markáns szellemi vezetőjük, Bulányi György piarista szerzetes után kapták. Csoportjaik nagyrészt fiatal felnőttekből állnak, szervezett közösségeik által egymás között jobban integráltak. Az Evangélium radikális értelmezésére és megélésére törekednek. Teológiájuk egyik lényeges sarkköve az erőszakmentesség. Ezen a ponton kerültek újra és újra szembe az állami hatóságokkal, mert több tagjuk is megtagadta a katonai szolgálatot. Ugyanakkor hangsúlyozni kell azt is, hogy sohasem foglalkoztak politikai kérdésekkel, állásfoglalásaikban sohasem vezették őket politikai szempontok. Radikalizmusukból következik, hogy kevésbé vannak tekintettel az egyházpolitikai helyzetre, a hierarchiával kapcsolatos kritikus megjegyzéseiket pedig, egységes tan- és „ajándék" könyveik révén leírták és terjesztették. 1976 után is jó kapcsolatuk volt más irányzatokkal. Lehetőség szerint ők is beépültek a plébániai keretbe, maga Bulányi viszont a börtönből való szabadulása után máig sem kapott működési engedélyt, „természetes, hogy így minden papi és lelkipásztori tevékenységét az egyházi kereteken kívül és a hierarchia beleegyezése nélkül fejti

ki".[11] Ez a tény megkönnyítette a Magyar Katolikus Püspöki Karnak, hogy egyházfegyelmi szempontokra hivatkozva a Bulányi-kérdést belső egyházi ügyként kezelje és csoportjait megkísérelje elszigetelni. A „regnumosok" mellett Budapesten és környékén ők a legjelentősebbek, az utóbbi években különösen a Dunántúlon terjednek.

c) Karizmatikusok:

A hasonló jellegű nyugati mozgalmak hatására és mintájára alakultak ki Magyarországon is. Szétszórtan és egymástól függetlenül tevékenykednek. Sajátosságaik ellenére nem határolódnak el mereven más irányzatoktól, egy-egy csoport „regnumos" vagy „bulányista" is lehet. Sok helyütt jelentős szerepet visznek a lelkiélet megújításában, de a hivatalos plébániai egyházközségekkel való kapcsolatuk az átlagember számára nehezen megemészthető stílusuk miatt problematikus.

d) Független báziscsoportok:

A 70-es években elsősorban vidéki városokban és nagyobb falvakban a fiatalok érdeklődése és igényei hozták létre ezeket, illetve aktív fiatal papok kezdeményezésére alakultak meg. Általában elszigeteltek maradtak, különösebb koncepció nélkül tevékenykedtek, gyakran alacsony színvonalon. Tágabb perspektívát nyertek és megerősödtek azok, amelyek kapcsolatba kerültek a „regnumosokkal" vagy a „bulányistákkal", vagy amelyek bizonyos kooperációt valósítottak meg egymás között.

A hierarchia magatartása

A báziscsoportokkal kapcsolatos feltételek azonosak Rómában és a püspöki karon belül: legyenek közösségben az egyház vezetőivel és maradjanak egységben a helyi egyházzal. A római értelmezésről, II. János Pál

pápa levele kapcsán, már volt szó. A magyar egyházi vezetés hivatalos irányvonalát képviselő Lékai bíboros inkább az egyházpolitikai szempontokat részesíti előnyben: azok lehetnek közösségben az egyetemes egyházzal és a Tanítóhivatallal, akik az ő „kis lépéseit" helyeslik, beleértve az egyház és állam jelen viszonyát, együttműködését is.[12] Egy másik nyilatkozatában sejtetni engedi, hogy ha valaki keresztény békeszolgálatát csak érzései és kívánságai szerint, és nem „a világszituáció politikai és társadalmi összefüggéseiből" értelmezi, az az egyház tanításával áll szemben.[13]

Lékai bíborosnak ez a felfogása feltehetőleg nem tetszik sok püspöktársának, de ennek ellenére a legtöbben alávetik magukat neki. Először is azért, mert a magyar főpapokat az állami szervekkel szemben ma is a félelem jellemzi, így a legenyhébb szembeszegülést sem merik megkockáztatni annak utasításaival, érdekeivel. Másodszor, a magyar egyházszemlélet közismerten klerikális és tekintélyi elvű, így az igazságnál súlyosabb a magyar egyházfő szava. Harmadszor pedig, a valóság nem annyira bántó, ha teológiai köntösbe bújtatják. A bíboros legaktívabb támogatója minden jel szerint segédpüspöke, Bagi István, a Központi Szeminárium rektora. Néha buzgalmában nemcsak a „bulányisták", hanem más bázis-csoportosok ellen is fellép, mint például az 1980-as szemináriumi tisztogatások során. A Dignitatis Humanae Bizottság 3. jelentése arról tájékoztat, hogy 1981 őszén megtiltotta a hallgatóknak a szokásos nagymarosi találkozón való részvételt. Ezt az intézkedését azonban magasabb szervek is túlzottnak találták, így 1982 pünkösdjén már külön szabadidőt engedélyezett erre a célra. A Lékai bíboros vonalát támogatók között érdemes megemlíteni két teológiai professzor, Gál Ferenc és Vanyó László nevét is. Ők a prímás megbízásából már 1981 elején bírálták Bulányi teológiáját, mint később kiderült, nem is tőle származó írások alapján. Ez a kínos tévedés

kísértetiesen megismétlődött egy évvel később, amikor mindketten helyet foglalva a piarista pap tanítását vizsgáló teológiai bizottságban, neki tulajdonították az „Új Forrás" c. hamisítványt.

Több szimpátiával viseltetik a báziscsoportok iránt és inkább a vatikáni értelmezés felé hajlik egy kisebbség a püspöki karon belül, elsősorban Szennay András pannonhalmi főapát és Cserháti József pécsi püspök. Szennay András már igen korán, 1977 tavaszán szót emelt a vallásos kiscsoportok mellett (Teológia, 1977/1.). Amikor a hierarchia és a „bulányisták" ellentétei kiéleződtek és nyilvánvalóvá lettek, a főpásztorokat is figyelmeztette, hogy „ha elnyomná azokat (ti. a kisközösségeket – W. J.), ha nem lenne képes meglátni működésük nyomán a Lélek éltető erejét, akkor egykönnyen sírásójává szegődnék Krisztus egyházának".[14]

Cserháti püspök 1980 tavaszán, II. János Pál levele megjelenése után, nagy feltűnést keltő cikkben foglalt állást a bázisközösségek mellett, amelyek „az idők jeleit követik". Kijelentette, hogy „a Magyar Püspöki Kar eddigi magatartása és intézkedéssorozata indokolt volt", természetesen megismétli a szokásos feltételeket is, de ezeknek inkább teológiai és római értelmezése felé hajlik a pápai levél árnyékában. „Vallási szempontból is úgy érzik sokan, hogy nem voltunk életszerűek vallási felfogásunkban vagy általában életszemléletünkben", írta. Közeledést javasol a hierarchia részéről is: „Milyen jó lenne, ha a püspökök maguk is olykor meglátogatnának egy-egy csoportot."[15] Ősszel, az egyház és állam megállapodásának 30. évfordulóján, nem fukarkodott a kommunista államot méltató frázisokban, de ő volt az egyetlen püspök, aki kísérletet tett Bulányi egyházmegyei keretbe vételére. Ezzel automatikusan megszüntette volna a hierarchia és bázis feszültségének formai okát.

„Teológiai elhajlások"

A prímás kísérletei Rómában Bulányi külföldre helyezésére, tanításának elítélésére, illetve Nagymaroson a báziscsoportok megosztására és szembeállítására sikertelenek maradtak. A katonai szolgálatot megtagadók növekvő száma azonban közvetlen beavatkozást és gyors megoldást sürgettek. Kovács László káplán 1981. augusztus 21-én, Hajóson, az ÁEH tilalma ellenére prédikált az összegyűlt fiataloknak, ezután a bíboros fél évre fölfüggesztette papi tevékenységétől. Röviddel később, egy Bécsben tett nyilatkozatában kijelentette, hogy ez elsősorban „teológiai elhajlásai" miatt, „nem politikai, hanem pasztorális okokból történt". A káplán egyrészt kapcsolatban állt a hierarchia iránt kritikus báziscsoportokkal, másrészt néhány személyes felfogása nem felelt meg az egyház tanításának. Csak mellékesen jegyezte meg, hogy a katonai szolgálat megtagadásában vallott álláspontját „sem tudja akceptálni az egyház".[16] Az esztergomi bazilika fölszentelésének 125. évfordulóján Lékai példátlanul éles hangú prédikációt tartott. „Az egyház ősi tanításával, az egyház fennálló fegyelmével" ellentétes tanokat hirdető „egyházrombolóknak", „félrevezetőknek és félrevezetetteknek" nevezte azokat, akik a „katonai szolgálat megtagadására buzdítják hadköteles fiataljainkat".[17] Hasonló szellemben nyilatkoztak a békepapok is szeptember végi ülésükön, ahol először támadták nyíltan és nyilvánosan az „ún. Bulányi-mozgalmat".[18] „Csaknem minden szava hazugság", mondta az ülésről szóló beszámolót olvasván október 11-én egy prédikációjában Gromon András pomázi káplán. Éles kritikával illette Lékai bíborost is esztergomi beszéde miatt, mert „úgy tűnik, hogy a bíboros úr elfelejtette Jézus Krisztus tanítását", de „elfelejtette az egyház hivatalos tanítását is, amely nem azonos ennek vagy annak a püspöknek a privátvéleményével." Egyes

egyházi veztők és papok, mondta, állami intézkedések végrehajtói. Az állam rájött, hogy ezeket a bázicsoportokat nem tudja egyszerűen kiirtani, hát megpróbálja őket egymás ellen kijátszani, mintha egyikük vagy másikuk szekta lenne.[19] Gromon fellépésében püspöke „az egyház rendjének és annak nélkülözhetetlen egységének veszélyeztetését" látta. Vétkes magatartása, valamint „további botrányok elkerülése végett" fél évre megvonta papi tevékenységének engedélyezését.[20] Cserháti József püspök 1981 novemberében, Bécsben tett nyilatkozatában az intézkedésekkel kapcsolatban megismételte Lékai korábbi magyarázatait. Kijelentette azonban, hogy a katonai szolgálat megtagadásának kérdésében a „magyar püspökök sem képviselhetnek más pozíciót, mint a zsinat, amely elismerte a szolgálatmegtagadáshoz való jogot." Végezetül célzott arra, hogy a szemben álló felek még mindig kereshetnének békés megoldást, „nem a kölcsönös ex-kommunikáció, hanem a kommunikáció visszaállítása az út, amelyen biztosítani tudjuk az egyház egységét."[21]

Láthattuk, mint igyekezett a hierarchia a két pap suspensiójánál is teológiai, pasztorációs és egyházfegyelmi okokra hivatkozni. Lékai esztergomi beszéde azonban egyértelművé tette, hogy számára az „egyház ősi tanításával és az egyház fennálló fegyelmével" a katonai szolgálatmegtagadás jogának hirdetése ellentétes. Ennek helytelenségére Gromon mutatott rá, amit azután Bécsben Cserháti is elismert. A „Gaudium et Spes" zsinati konstitúció 79. pontja ugyanis kimondja: „Méltányosnak látszik továbbá, hogy a törvények megértően intézkedjenek azokról, akik lelkiismereti okokból nem fognak fegyvert, de készek békés formában szolgálni az emberek közösségét." Gromon adott hangot először nyilvánosan annak a véleménynek is, hogy a jelen feszültségek mögött az állami szervek mesterkedéseit kell keresni. A Dignitatis Humanae Bizottság 1982 ja-

nuáni jelentésében szintén leszögezi: „a magyar katolikus egyházban az a furcsa helyzet állt elő, hogy püspökeink a politikai rendszer érdekeit képviselik az egyházzal szemben. Mi viszont azt várjuk tőlük, hogy az egyház érdekeit képviseljék." Kérik a hierarchiát: hagyjanak fel a bázisközösségek megosztására irányuló kísérletekkel, keressék a békés megoldás útját Bulányi Györggyel és az irányítása alatt álló csoportokkal, és a felfüggesztettek ügyét mielőbb kedvezően rendezzék el."[23]

A Bulányi-ügy

A bíborost tiltakozó levelek özöne árasztotta el a két káplán ellen foganatosított adminisztratív intézkedések miatt. Papok és civilek, egyénileg és csoportosan fejezték ki felháborodásukat. Mindez nem akadályozta meg őt abban, hogy megindítsa a támadást a mozgalom szellemi vezetője, Bulányi György piarista szerzetes ellen. Nézeteinek tisztázására egy teológiai bizottságot állított fel, amelynek tagjai Gál Ferenc, Vanyó László, Rózsa Huba és Erdő Péter professzorok voltak. Az első „dialógusra" 1981. december 5-én került sor. Felolvasott beszédében a piarista pap kijelentette, hogy könyveit a „Hittani Kongregáció átolvasta és nem talált bennük a katolikus hittel ellenkezőt." Lékai szerint „a kérdés az, hogy Bulányi György atya magyar kidolgozott műve teljesen egyenértékű fordításban került-e a Hittani Kongregáció elé... Teljesen elfogadom a Hittani Kongregáció döntését a fordított szövegre vonatkozóan."[24] Az ülésről kiadott jegyzőkönyvből arra következtethetünk, hogy a légkör meglehetősen feszült, ellenséges volt. A professzorok részéről dogmatikai, egyháztani, egyházjogi kérdések zárporoztak Bulányi felé, aki ezekre nem volt hajlandó válaszolni, felkészülési időt kért, hiszen ő nem főállásban teológus. „Életem utolsó három évtizedében – tíz-tíz

évig rab, szállítómunkás, majd műszaki fordító voltam", mondta.[25] Javasolta, hogy a professzorok adják meg írásban kérdéseiket, amelyekre ő is írásban fog válaszolni. Lékai kitért a katonai szolgálat körüli vitára, és Bulányi álláspontját az egyház tanításával szemben állónak nevezte. Erre a megjegyzésre viszont már felelt a szerzetes: „az Egyház mai tanítása szerint lehet valaki katona is, és lelkiismereti okra hivatkozva meg is tagadhatja a katonáskodást."[26]

A bizottság 27 kérdésére Bulányi 26 gépelt oldalon válaszolt (Erdő Péter nem tett fel kérdést!), amelyek megvitatására 1982. február 22-én ültek össze az érintettek. Bulányival, írásaival, közösségeivel kapcsolatban sértő, támadó megjegyzések hangzottak el, mint például „olcsó félrekapások", „félre akarják vezetni az olvasót", „feltűnősködés", „gazemberség", „üres szócséplés" stb.[27] A piarista pap tiltakozott ez ellen és emlékeztette a bíborost, hogy őt dialógusra hívták meg.

A harmadik tárgyaláson Bulányi már nem jelent meg, mert, mint a prímáshoz intézett, március 7-i keltezésű levelében kifejtette: „Nagy gonddal elkészített „Válaszaimra" a legutóbbi találkozó során minősíthetetlen minősítéseket kaptam... Kétes értékű volna önként kitenni magamat harmadjára is annak, hogy órákon keresztül sértegessenek engem, enyéimet. Úgysem vagyok hajlandó az egyház tanításával ellenkezésben álló kijelentéseket tenni." A levél további részében csoportjainak célkitűzését ismerteti, amelynek lényege a teológiai tanulás, az „élet szolgálata" a több gyermekes család modell, a szerény életmód, valamint a hadiszolgálat, az uralkodás és parancsolgatás elutasítása által. Közli, hogy „Válaszait" megküldte a Hittani Kongregációnak is. Készségét fejezi ki további dialógusokon való részvételre, feltéve, hogy nem gyalázkodásokban lesz része. „Nagyon szomorú arra gondolnom, hogy 1952-ben, a Rákosi rendszerben a Péter Gábor által vezetett ÁVH-n az engem 60 na-

pon keresztül kihallgató ateista őrnagy több tiszteletet tanúsított személyem és tevékenységem iránt, mint amiben részem volt a két „dialógusnak" semmiképpen sem nevezhető találkozón."

Ezek után a március 8–9-i püspökkari konferencia elítélte Bulányit, mert „téves hitbeli tanításokat terjeszt". A nyilatkozat szerint „egyesek az ihletett újítók köntösébe burkolva szembe szegülnek a hierarchiát semmibe véve az egyházi vezetőkkel, viselkedésük az egyházi fegyelem felbomlasztásával fenyeget". A püspökök a piarista paptól téves teológiai tanításainak visszavonását kérték, valamint, hogy „hagyjon fel minden ellenkezéssel és vesse alá magát a Püspöki Kar egységes lelkipásztori elgondolásának."[28] Lékai levélben szólította fel őt téves magyarázatainak visszavonására. Az *Új Ember* április 4-i száma pedig ismertette a teológiai bizottság vizsgálatának eredményét, hat pontban foglalva össze a tévesnek ítélt tanításokat.

Összegezve a Bulányi tanításával szemben megfogalmazott vádak módszerét, a következő képet kapjuk: két esetben sem érvet, sem hivatkozást nem találunk; két alkalommal a bizonyítás egy-egy rövid idézet a „Válaszaim"-ból, de mindkettő az eredetitől merőben eltérő összefüggésbe ágyazva; végül négy esetben hivatkozik a jelentés az „Új Forrás"-ra.

Ezzel kapcsolatban Bulányi levélben tudatta a bíborossal: „Az említett ‚Az Új Forrás' c. kiadványt nem ismerem. Kiadóját sem ismerem. Semmiféle kéziratot nem adtam számára sem közvetlenül, sem közvetve. Amíg nem látom a kiadványt, tartalmáért sem tudok semmiféle felelősséget vállalni. A magam és kisközösségbeli testvéreim nevében ünnepélyesen kijelentem, hogy hit és erkölcs dolgában mindig hűek akarunk maradni Jézus egyházának tanításához. Közösségeink az egyházon belül akarnak élni." A Dignitatis Humanae Bizottság nyilatkozatban szögezte le: „A kiadványt nemcsak Bulányi

nem látta – más sem. Nem ismerünk senkit néhány főpapon és teológiai tanáron kívül, akinek egyetlen szám a kezében lett volna. Nem tudunk senkiről, aki meg tudná mondani, mit tartalmaz a kiadvány. Nem hallottunk szerkesztőiről, szerzőiről."[29] A prímás a védekezésre kényszerült pap tiltakozását nem fogadta el, ismét felszólította, hogy „részletes válaszát, – amely az Egyház alapvető tanításával szembenálló nézeteinek visszavonását tartalmazza" – április 24-ig terjessze fel hozzá.[30] A piarista pap a levélre és a vádakra szintén hat pontban válaszolt. A kifogásolt tételekkel kapcsolatban pontról pontra kijelentette, hogy nem azokat vallja, hanem az egyház tanítását, ezért nincs mit visszavonnia. Befejező soraiban így ír: „Újból és könyörögve kérem Jézus egyházának nevében, hogy ne azoktól féltse az egyházat, akikben az egyház él és növekedik... Imádkozom és imádkozunk Bíboros Úrért, hogy annyi kérés után végre fogja már meg kinyújtott kezünket, és ne megsemmisíteni akarónk, hanem Pásztorunk legyen."[31]

Lékai május 16-án, a már szokásos nagymarosi találkozón elutasította Bulányi és Kovács László koncelebrálási szándékát. Egy nyilatkozatában pedig bírálta, hogy egyes báziscsoportok nem fogadják el az egyház tanító hivatalát, ami „érvényes a katonai szolgálat megtagadás területére is".[32] Hasonló kijelentést tett egy, az osztrák televíziónak adott, június elején sugárzott interjújában, és bírálta Bulányi engedelmességről vallott felfogását is. A műsorban – első alkalommal nyilvánosan – maga a vádlott is szót kapott. Kijelentette, hogy fiatal keresztények a püspököktől várják, hogy az állami szervekkel szemben a békés szociális szolgálat szószólói legyenek. Visszautasította a vádat, miszerint ő az egyházi hierarchiát nem fogadná el. Lékainak az állammal szemben tanúsított magatartásáról csak annyit mondott: „azt hiszem, mindenki azt teszi, amit a lelkiismerete mond". Üldözöttnek sem érzi magát az egyházi vezetők részéről,

csupán „egészséges feszültségek"-ről beszélt. „Mindazon nehézségek mögött, amelyek közöttünk és elődjáróink között fennállnak, az ateizmus áll... Azt gondolom, hogy a püspökök saját akaratukból egészen másként beszélnének velünk", fejezte be Bulányi[33].

A Magyar Püspöki Kar június 8–9-i ülésén „a Bulányi Györggyel kapcsolatos vizsgálatát a maga részéről lezárta és a kifogásolt nézeteket felterjesztette Rómába a Hittani Kongregációnak. Addig is azonban... Bulányi Györgytől megvonta a nyilvános misézés, az igehirdetés, a szentségek, valamint a szentelmények kiszolgáltatásának jogát."[34] Amivel egyébként már harmincegy év (a szerzetesrendek 1951-es állami feloszlatása) óta nem rendelkezett.

A nyár folyamán egyházmegyei körlevelekben, az ország különböző részein tartott „tájékoztató előadásokban" szólították fel a papokat a Bulányitól való elhatárolódásra és csoportjai tevékenységének, összejöveteleinek megakadályozására. Egyszerre csak megjelentek az eddig elérhetetlen Bulányi-írások, több templomban szinte osztogatták a hívőknek, hogy maguk győződjenek meg „a tanító eretnekségeiről". Az láthatóan nem zavarta a nagylelkű terjesztőket, hogy ezek tele voltak, vannak tartalom-módosító és értelemzavaró hibákkal. A bíboros maga is többször utalt Bulányi engedelmességről szóló tanítására, amely szemben áll az egyház felfogásával. Arról nem szólt, hogy ezt a piarista pap eredeti tanulmánya, vagy pedig a közkézen forgó sokszorosítás alapján állítja-e. Mert néhány apró eltérés adódik a két változat között, „gépelési hibák", véletlen kihagyások, betoldások. Egy-két példa ezekre mindjárt az első oldalakról: A ( ) jelek közé tett rész Bulányi eredeti művében szerepel, a terjesztettben nem, a / / jelek közé tett pedig ellenkezőleg, az eredetiben nem található, csak a sokszorosítottban.

„Az engedelmesség (–háború esetén–) mindenképpen az embergyilkolás eszköze." – Eredeti 7. l., terjesztett 1. l. – „Az Isten országa ilymódon egyet jelent a(z erkölcstelen) parancsokat semmibevevés, a szankcióktól meg nem félemledés és az engedetlenség magatartását vállaló emberek közösségével..." – Eredeti 10. l., terjesztett 4. l.

A sort, sajnos, az egész vaskos köteten keresztül, ki tudja meddig folytathatnánk!

A tiltakozó megnyilvánulások most sem maradtak el, de mint az egyházban szokás, személyes levelek formáját öltötték. Ezek írói elhatárolták magukat a püspöki kar döntésétől, mivel „a Római Katolikus Egyházban semmi sem rendelkezik kötelező erővel, mely hamisságon alapul." Volt plébános, aki nyilvános funkciók vállalására hívta meg Bulányit egyházközségébe, kijelentvén: „Soha senkitől, a Magyar Katolikus Püspöki Kartól sem fogadok el olyan tanítást vagy döntést, mely Rómával szembeállíthatna."[35] Az ügyet valamennyire ismerő katolikusok nagy része valóban Rómában bízott, bízik.

1982 október elején volt a magyar püspökök pápánál tett „ad limina" látogatása. II. János Pál egy beszédében újra foglalkozott a báziscsoportok problémájával és „pozitív megoldást" sürgetett. Tevékenységükkel kapcsolatban megismételte az 1980-as levelében kifejtett irányelveket, de a magyar hierarchia számára valamennyire kedvezőbb fogalmazásban.

Lékai a két hétig tartó látogatás végeztével egy interjúban különbséget tett a „katolikus báziscsoportok" és azok között, „amelyek a hierarchiát nagyon erősen kritizálják." Az előzőek „évente találkoznak Nagymaroson", ezeket ő is meg szokta látogatni, mondta. Az utóbbiak azonban bírálják, „hogy a hierarchia az állammal is beszélgetést, illetőleg dialógust folytat." „Bulányi olyan tanításokat képvisel, amelyek, úgy tűnik, nincsenek összhangban az egyház tanítóhivatalával", és különösen az

engedelmesség értelmezésével kapcsolatban voltak kifogásai.[36]

Értékelés helyett

A Bulányi elleni eljárás, a csoportjai körüli vita nem igényel különösebb elemzést, csupán néhány megjegyzés kívánkozik még ide.

A teológiai bizottság vizsgálatának és jelentésének visszásságáról szó volt. Nem osztom a véleményt, hogy a „per" külső szervek forgatókönyve szerint zajlott volna, mégkevésbé, hogy a bizottság ennek közvetlen nyomására cselekedett, illetve hozta meg döntését. A három nagy tudású professzor kérdései kizárólag teológiai jellegűek voltak, a bíboros más irányú megjegyzéseibe sohasem kapcsolódtak be. Sokkal inkább konzervatív, klerikális szemléletük és előítéleteik rabjai voltak, ellenségesek Bulányival szemben korábbi, a magyar hierarchiát érintő kritikus megjegyzései miatt. Talán nem tetszett nekik, hogy a hivatalos tanítást saját szavaival fejtette ki. Valószínűleg tudniok kellett azonban arról, hogy az állami szervek már régóta szorgalmazták Bulányi kikapcsolását a hazai katolikus egyház életéből. Miért vállalták ez esetben mégis a kétes szerepet? Nehéz lenne megmondani.

A bíboros előtt aligha lehetett kérdéses a vizsgálat kimenetele, most biztosra ment. Egyházképe még konzervatívabb, klerikalizmusa még erősebb, mint a fenti professzoroké. Pasztorációs elképzelésében, amelyet a „tárgyaló egyház lelkipásztori koncepciója" névvel jelölhetünk,[37] alig van helye a bázis modelljének. Az előbbi a vallásos életet a templomra, egyházközségre akarja korlátozni, de ezt is állami engedélyhez köti, amit kis lépésekkel igyekszik megszerezni. A másik kevesebb engedélyt, ellenőrzést, formalizmust akar, és az életsze-

rűbb, közösségibb keresztény életet helyezi előtérbe. Bulányit – aki ennek a vonalnak legkövetkezetesebb képviselője és így közvetve a hierarchia jelenlegi szerepét is megkérdőjelezi – Lékai bíboros már nem tudta beilleszteni rendszerébe. De nemcsak belső egyházi okok késztették a piarista pappal való leszámolásra. Nyilvános állásfoglalásaiban mindig az államnak nemtetsző kényes kérdések bolygatását is rosszallotta. Ezt maga Bulányi is érzékelte, szóvá is tette.

A piarista papnak megaláztatásokban bőven volt része ezen idő alatt. Ennek ellenére nem szűnt meg alázatos lenni, kérni, kopogni, készségét újra kifejezni. Mindhiába. Mégis kérdéses, hogy a legbölcsebb magatartást tanúsította-e? Fellépésében, néha kioktató stílusában a sértett ember fölényessége is érződött. Mondanivalója kifejezésére nem mindig a békésebb formákat választotta, valószínűleg ennek ő is tudatában volt.

Mindez nem változtat azon a tényen, hogy míg a bíboros leveleiben, nyilatkozataiban dialógusról beszélt, valójában egy előre eretneknek bélyegzett vádlott látszateljárását folytatták le, aminek során és végeztével minden eszközt megragadtak ország és világ előtt a vádlott és csoportjai megalázására, hitelének lerontására. Bulányi atya közben egy sornyi lehetőséget sem kapott, hogy válaszolhasson az őt nyilvánosan támadó kijelentésekre. Ez az ügy bizonyára a magyar katolikus egyháznak, legalábbis annak vezetőinek, sokáig felejthetetlen szégyenfoltja marad.

Az alsópapság és a hívek egy része a Vatikánból várja a pozitív megoldást. Látnunk kell azonban, hogy a magyar püspökök kényes helyzetet teremtettek: egy Bulányinak kedvező döntéssel ugyanis a Hittani Kongregációnak a teljes magyar katolikus egyházi vezetéssel szemben kellene állást foglalnia. Róma szívesen tenné vissza az ügyet a magyar egyház asztalára, és szeretné látni a szemben álló felek megbékélését. Erre azonban, Bulányi

pozitív gesztusai ellenére, alig van remény, legalábbis addig, amíg a „püspökök saját akaratukból egészen másként" nem beszélhetnek vele.

Dilemma előtt állnak az elismert báziscsoportok is. Elfogadják-e, akár hallgatólagosan is, a bíboros különböztetését, segítve ezzel a „bulányisták" elszigetelését, vagy továbbra is legyenek szolidárisak velük? Ez utóbbinak szimbolikus kifejezése lenne, ha ezután is biztosítanák a „bulányisták" részvételét a nagymarosi találkozókon. Semleges, közvetítő helyet nehéz betölteniük. A bíboros sem ilyet szán nekik.

1982. október–november

Post-scriptum

Az előző tanulmány kézirata már a szerkesztőségben volt, amikor, kb. egy évvel Bulányi atyának a magyar hierarchia részéről történt elítélése után, Róma is nyilatkozott az ügyben. II. János Pál pápa felhatalmazásával Casaroli bíboros államtitkár egy Lékai prímásnak címzett levélben foglalt állást a magyar püspökök határozatai mellett (Magyar Kurir, 1983. május 12.).

Egy Bulányi atyára és csoportjaira nézve negatív vatikáni állásfoglalás várható volt a magyar püspökök túlságosan is látványos fellépése után. Meglepő azonban, hogy nem a Hittani Kongregáció nyilatkozott, amelyhez a magyar püspöki kar is felterjesztette az ügyet, hanem egy magasabb fórum, maga Casaroli államtitkár. Nem jelentéktelen tény, hogy a hitbeli kérdésekben illetékes Kongregáció nem ítélte el Bulányi tanait. Sőt maga Casaroli bíboros is „a doktrinális kérdésektől jelenleg eltekintve" fogalmazza levelét.

Levelében azt veti a Bulányi György által vezetett bázisközösségek szemére, hogy „kivonják magukat a

törvényes megyéspüspök tekintélye alól azáltal, hogy megtagadják tőlük az engedelmességet, és így megsértik a helyi egyházak mindenkire nézve kötelező egységét." „A Szentszék, osztozva Püspöki Karotok gondjaiban, mindazt, amit ti ezekről a ‚bázisközösségekről' határoztatok, jóváhagyja és tekintélyével megerősíti". Végezetül felszólítja a püspököket, hogy „atyai buzdítással minél előbb győzzék meg tisztelendő Bulányi atyát és követőit, hogy engedelmeskedjenek azoknak a tanácsoknak és parancsoknak, amelyeket a Püspökök adnak, mint törvényes és felelős Pásztorok".

Nos, ez a magas fórumról érkezett levél csupán azt nem tartalmazza, amit a magyar püspöki kar Rómától kért: nemhogy Bulányi György teológiai tanítását nem ítéli el, de egyáltalán nem foglalkozik közvetlenül a piarista szerzetes személyével és szerepével. A Szentszék jóváhagyja és megerősíti a püspöki karnak a Bulányi atya által vezetett bázisközösségekről hozott határozatait. Csakhogy a püspöki kar Bulányi György piarista szerzetest ítélte el tanbeli és egyházfegyelmi szempontokra hivatkozva és nem a báziscsoportokat. Bizonyára nem véletlen elírásról van szó Casaroli bíboros levelében. A báziscsoportokkal kapcsolatban most újra megismételt régi feltételek pedig, mint erről korábban szó volt, nem ugyanazt jelentik Rómában és Budapesten.

Miért született meg hát ez a legfelsőbb hivatalos egyházi megnyilvánulásnak tekinthető levél? Elsősorban a magyar egyházi vezetők, különösen – mint ez a levélből is kitűnik – Lékai bíborosnak Rómára gyakorolt ismétlődő nyomása következtében. Másodszor a magyar állami szervek bizonyos engedményeket helyeztek kilátásba a hitoktatás területén (amelyet II. János Pál pápa az egyik legfontosabb kérdésnek tart) arra az esetre, ha a Vatikán is Bulányi György ellen foglalna állást. Harmadszor pedig Bulányi és közösségei zavaró tényező a Vati-

kán keleti politikájában is, amelynek fő kidolgozója éppen Casaroli bíboros volt.

Az államtitkár levele nagy valószínűséggel egy kompromisszum eredménye: elmarasztalta ugyan Bulányi bázisközösségeit, de személy szerint nem ítélte el magát a piarista atyát, és valójában visszahelyezte az ügyet a magyar egyház asztalára.

1983. május

JEGYZETEK

1. UKI Pressedienst Nr. 22, Konfliktus a két magyar pasztorációs felfogás körül, 5. l.
2. Új Ember, 1977. január 2.
3. Új Ember, 1977. március 27.
4. UKI Pressedienst Nr. 22. 6. l.
5. UKI Pressedienst Nr. 13, Két levél a magyar katolikus egyház pásztoraihoz, 2. l.
6. A „Merre menjek?" egy, a „Keressétek az Isten országát!" hat kötetes.
7. Magyar Kurir 70. évf. 98. sz. 1980. április 29. 206. l.
8. Uo. 205. l.
9. Bulányi György levele Lékai bíborosnak, 1981. december 6.
10. UKI, Nr. 22. 8. l.
11. A Dignitatis Humanae Bizottság 1982. januári jelentése. *Beszélő*, 3. sz. 37. l.
12. Lékai-interjú Bécsben, KIPA, 1981. szeptember 24.
13. KNA, 1982. május 19.
14. Szennay András: Az egyház újraéled a közösségekben, Vigilia, 1981. június, 370. l.
15. Cserháti József: Az egyházi bázisközösségek, Új Ember, 1980 június 1.
16. KIPA, Bécs, 1981. szeptember 24.
17. Új Ember, 1981. szeptember 20.
18. Új Ember, 1981. október 11.
19. Publik Forum Nr. 25, 11. Dezember 1981. 10. l.
20. KIPA, Budapest, 1981. október 21.
21. KIPA, Bécs, 1981. november 24. és UKI Pressedienst, Nr. 22. 10. l.
23. *Beszélő*, 3. sz. 38. l.
24. Jegyzőkönyv az 1981. december 5-i találkozóról, 1. l.

25. Bulányi december 6-án írásban is megküldte Lékai bíborosnak az előző napi beszélgetés során írásból felolvasott szavait.
26. Jegyzőkönyv, uo. 5. l.
27. Bulányi Gy.: Beszámoló: a Központi Szemináriumban február 22-én 18.30-tól 21.20-ig.
28. *Új Ember*, 1982. március 21.
29. Bécsi Napló, 1982. július–augusztus, 4. l.
30. A levél kelte: Esztergom, 1982. ápr. 14., Száma: 1100–3/1982.
31. A levél kelte: Budapest, 1982. április 19-én
32. KNA, 1982. május 19.
33. KIPA, Wien, 1982. június 9.
34. Új Ember, 1982. június 20.
35. Dombi Ferenc levele püspökének (1982. IX. 3.), G2W, 1983/2. sz.
36. KIPA-Interview: A kislépések egyházpolitikája, 1982. okt. 18.
37. UKI Pressedienst, Nr. 22.

Az egyházak és az egyháziak szabadsága

Éliás József Magyarországon élő református lelkész és teológus. Alább közölt szövege a budapesti – kéziratos – Bibó Emlékkönyvben jelent meg 1981-ben, pontosabban ott közölt fejtegetésének ez a második, terjedelmesebb része. (Az első rész „Múltidézés" címen Bibó István 1944 évi emberi magatartásához és a zsidókérdésről írott tanulmányához fűzött reflexiókat.) A két rész együttes címe „Társadalmi hiánybetegség" volt. Az itt közölt szakasznak a szerző még az alábbi alcímet adta: „A kérdés vázlatos ismertetése Bibó István módján".

Bibó István emlékének a magam módján áldozva olyan kérdés vázlatos ismertetésére vállalkozom, amely nem azért kívánkozik ide, mert – „suszter maradjon a kaptafánál!" – hivatásomhoz közel áll, hanem azért, mert ma a magyar társadalom éppen olyan periférikusnak tartja, mint annak idején a zsidókérdést, holott egyáltalán nem az. Hála a szabadabb megnyilatkozási lehetőségeknek, a tömegkommunikációs eszközök közvetítette ankétokon súlyosabbnál súlyosabb problémákról értesülünk. Arról viszont egyáltalán nem esik szó – érthetően –, hogy e problémák létrejötte és az egyházak helyzete között bármi összefüggés volna.

Mélyponton, talán a legmélyebb ponton vagyunk. A mai és az 1956-ot megelőző helyzet között az a lényeges különbség, hogy az 1956 előtti években a párt- és államvezetés visszaélései voltak a válság fő oka, ezért még tán lehetett volna segíteni a bajon időben foganatosított intézkedésekkel (ha – például – nem bukik meg az 1953-as kísérlet). Míg ma nem egyedül a vezetés a betegség „bacilusgazdája", hanem a tömegek, az átlagemberek, sőt az átlagon felüli emberek mentalitásában indult meg valamiféle – megállíthatatlannak tűnő – bomlás. Pedig a vezetés módszereit most inkább a türelem, az emberségesebb célközelítés és a taktikusabb „hosszabb út" választása jellemzi. A válság ma hiánybetegségnek mondható, ezért nem lehetne aránylag könnyen segíteni rajta, mint ahogy 1953-ban lehetett volna.

Az egyházak (értem pedig egyházakon a régi és – papíron - nagylétszámú vagy az újabb és kislétszámú, de alapvetően közös hitalapon álló közösségeket) nyugodtan végezhetik liturgikus tevékenységüket, de már több, mint három évtizede megszűntek társadalmat átható, társadalomformáló tényezők lenni, mert jól átgondolt és igen gondosan végrehajtott terv szerint sikeresen vonattak ki a társadalomformálásból (no lám, mégis van, ami sikerült, ez a siker vitathatatlan). Van „anya" és vannak „gyermekek" – az anyát anyaszentegyháznak, a gyermekeket magyar társadalomnak hívják –, de az egyház-anya nem anyáskodhat, a társadalom pedig „anyjától" elszakítva – mégpedig a legmélyebben: szellemileglelkileg elszakítva – árván (maga sem tudja, milyen hiánybetegségben) lézeng... Írnom sem kell tán, hogy mint hívő embert és teológust nem csupán a vázolt praktikus ok (a társadalom válsága) miatt foglalkoztat az egyház és az egyháziak szabadságának kérdése, mint ahogy az Izráel-kérdés sem, de ha a társadalomfelelős

Bibó Istvánra emlékezem, az a helyes, hogy a társadalom felől nézve vizsgáljam ezt az ügyet.

Előre szeretnék bocsátani két Nemet, hogy ezek után írhassam meg Igen-jeimet. Az első Nem-em: nem fogadom el, hogy a szabadság (polgárjogi, egyházi vagy bármilyen) fogalma országonként, égtájanként, ideológiák- és rendszerekként különböző lehetne. A hazai egyházak ügyével foglalkozó állami szerv legfőbb vezetője nyilatkozott nemrég úgy, hogy a vallásszabadság kérdésében a magyar államétól eltérő lehet a felfogása a canterbury érseknek és a római pápának, ehhez joguk van, de egyik sem erőltetheti a magyar államra a saját képletét, mint ahogy a magyar állam sem akarja Angliára vagy Itáliára erőltetni a maga felfogását a vallásszabadságról. Három évtizede ismert hivatalos álláspont szócsöve a nyilatkozattevő férfiú, ezért nem az ő személye, hanem maga az álláspont kívánja, demokratikus reagálásként, a Nem-et. Mert a szabadság-fogalom alkalmazása az egyházra és az egyháziakra semmiképpen sem jelenthet kevesebbet magánál a szabadságnál. Hiszen ez is az Ember szabadsága. Az embernek *mint biológiai lénynek* létfeltétele *a levegő és a víz*. Az embernek *mint személyiségnek* létfeltétele *a szabadság*. Amiképpen a levegő és a víz mindenütt a Földön, tehát vegyi összetételében égtájra, országhatárra, ideológiákra tekintet nélkül mindenütt azonos, a szabadság – így az egyházszabadság – képlete sem lehet más Budapesten, Canterburyben, Rómában, Oslóban vagy bárhol másutt. S ha e képlet valamelyik eleme hiányzik vagy nem kellő atomszám szerint van jelen, már nem beszélhetünk szabadságról sem Rómában, sem Moszkvában, sem Budapesten – mint ahogy vízről sem beszélhetünk, ha nincs jelen oxigén, vagy a hidrogénből hiányzik az egyik atom. Ha a szabadság megvan, azon *belül* már szó lehet budapesti vagy washingtoni sajátosságokról, amelyeket egyik a másikra nem erőltethet rá, mint ahogy a vizet is ihatja ki-ki

szénsavasan, gyógyanyagokkal dúsítva, hidegen, melegen, édesen vagy gyümölcslékkel vegyítve – ízlése vagy szükséglete szerint. Summázva: ha engedünk annak, hogy bárki a szabadság fogalmát eltérő tartalommal telítse, lemondunk a szabadságról, magunkról, vagyis arról, hogy az ember ember, a társadalom emberi társadalom legyen.

Második Nem-em: nem állítom, hogy amikor az egyház társadalomformáló hatása szabadon érvényesülhetett, ez mindig üdvös volt. Ám amikor káros volt, romboló hatása nem eszmeiségéből származott, hanem éppen abból, hogy elfordult Urától és a Bibliai Kijelentés tápforrásától, hogy „repedezett kutakból merített" (Jeremiás 2, 13). Az egyház társadalomformáló hatására nem az a jellemző, hogy olykor károkat okozott, hanem páratlan életmentő, majdhogynem halott-támasztó küldetése (e magyar földön és az egész világon). Helytelen ezért, ha az egyháziak nem akarnak emlékezni a káros hatások történelmi szakaszaira. Az viszont egyenesen méltánytalan, ha a társadalom vezetői azon a címen gátolják meg az egyház és az egyháziak társadalomformáló tevékenységét, hogy volt idő, amikor ez nemcsak hasznos volt. Mind az egyháziaknak, mind az államiaknak szembe kell nézniök azzal a valósággal is, hogy a történelem folyamán más (nem egyházi) áramlatok negatív társadalmi hatása ezek természetéből, szellemi kútfejétől, tévutas racionalitásából vagy pathogén irracionalitásából származott vagy származik, – az egyház esetében viszont éppen az ellenkező okok voltak az elhajlás kiváltói.

Az a körülmény, hogy ma hazánkban a társadalom hiánybetegségben szenved, mert – többek között – az egyház pozitív társadalomformáló hatását is nélkülöznie kell, olyan folyamat következménye, amely az egyház és az egyháziak szabadságát kérdésessé tette: ezért van szó a fejezet címében az egyház és az egyháziak szabad-

ságának *kérdéséről*. Bibó István szellemiségét jellemző tárgyilagossággal kell megkérdeznem: csak a jelenlegi szocialista állam vétett és vét e szabadság ellen? A válasz csak az lehet: nemcsak. S az első vétés jóval megelőzte a marxizmus keletkezésének idejét. De most az egyház és az egyházak szabadságáról mint társadalmi szükségességről írok. Ismétlem: az egyház és az egyházak szabadságáról, nem pedig arról, amit vallásszabadságnak vagy a vallás szabad gyakorlásának szeretnek nevezni. Azért nem, mert a vallás szabadságán Keleten (és itt-ott már Nyugaton is) a templomi-liturgiális tevékenység zavartalanságát, sőt, állami szavatolását értik, – hozzá kapcsolva olykor némi sajtólehetőséget is. Holott az egyház és az egyházak pozitív társadalomformáló hatásának érvényesüléséhez többre és másra is szükség van – illetve néhány olyan jogragasztvány mellőzése szükséges, amelyet joglátszatú kötelezettségnek kell minősítenem. Hogy mit értek és mit nem az egyház és az egyházak szabadságjogán, e vázlatos tanulmány végén kell kiderülnie. Most a kérdés történeti genezisével és azokkal a tendenciákkal kívánok foglalkozni, amelyek már a kezdetekkor megmutatkoztak: ezek közül van olyan, ami szükségszerűen elsorvadt s van, ami a mai napig is él, hat és meghatároz cselekményeket.

A II. világháború után a társadalmi mozgás hazánkban igen felgyorsult. Voltak, akik e háborút a vesztett háborúk *egyikének* fogták fel, amivel nem szükségképpen jár együtt a társadalom strukturális megváltozása. Az egyház (tehát a nagy keresztyén felekezetek együttese) az így vélekedők csoportjához tartozott. Senki se gyanúsíthatja az utóbbi évszázad egyházi vezetőit azzal, hogy jeleskedtek volna a koncepciózus jelenértékelésben, előrelátásban, szituáció-felismerésben! A politikai pártok közül különösen a Magyar Kommunista Párt, a Nemzeti Parasztpárt és a Kisgazdapárt balszárnya látta úgy, hogy a háborút nem a magyar nép, hanem csak a

magyar uralkodó osztály vesztette el, a népnek most nyílik lehetősége arra, hogy – elnyomóitól megszabadulva – szerkezetében más, minőségében emberségesebb társadalmat alakítson ki. Ez a kétféle felfogás és tendencia két ellentétes *érdekeltség* és *szellemiség* jelentkezése volt. *Az érdekeltségi képlet* egyszerűnek látszott: a status quo fenntartásában a vagyonos birtokonbelüliek, az igazságosabb társadalommá szerveződésben e nép többségét képező szegények (kihasználtak, megalázottak) voltak érdekelve. Az akkori egyház – sajnos – az előzőkhöz tartozott. *A szellemi érdekeltség* zavarta meg a képletet. A társadalom-átalakítás szándékát legkövetkezetesebben képviselő MKP marxista–leninista párt volt, s ez az anyagi–hatalmi érdekeltségű egyháznak (a mögé húzódó azonos érdekeltségű tábornak) könnyű lehetőséget nyújtott arra, hogy a hitetlenség elleni harc pátoszával álcázza nagyon is nem spirituális céljait. Megfordítva: az egyház a maga valóban lelki harcát is azzal terhelte meg és eszmei ellenfeleinek a helyzetét azzal tette előnyössé, hogy a status quo fenntartásáért és a társadalmi helyzetcsere megakadályozásáért is küzdött. Így az ellenfelek bőségesen juttattak egymásnak sajátmaguk ellen muníciót.

Amikor pedig a hatalom egy kézbe került, az állami partner követett el – adminisztratív lépéseivel – súlyos baklövéseket, amelyekkel sokkal nagyobb kárt okozott önmagának, mint egyházi ellenfelének, – még ha az utóbbi volt is a szenvedő fél, sőt: annál inkább... A hatalmi harcnál az ideológiai bonyolultabbnak és tartósabbnak bizonyult. A párt (akár MKP-nek, akár MDP-nek, akár MSZMP-nek nevezte magát) a monopolhelyzet kísértésébe került. A főkérdés ugyanis nem az egypártrendszer vagy a többpárt-rendszer, hiszen többpártrendszerben is kerülhet az egyik fél többségi monopolhelyzetbe, hanem az, hogy a monopolhelyzetben levő képes-e arra a – sokszor szinte aszketikus – mérsékletre, amelyet az egész népért és a társadalom jövendő-

jéért való felelősség kíván meg tőle? Kétségtelen jelei vannak annak, hogy a párt nem vetette fel maga előtt azt az alapkérdést, amelyet így fogalmazok meg: *szabad-e a tömegeket olyan tartalmaktól megfosztani, amelyet ugyan nézetemmel ellentétesnek ítélek, amely mégis bizonyos megtartó erőt, erkölcsi tartást és a magatartást előnyösen meghatározó irányulást jelent,* ha helyette mást adni egyelőre képtelen vagyok, ha nem pótolhatom? A kérdés nem speciálisan magyar és keleti: olyan nyugati mozgalmakat, irányzatokat is mérlegre tesz, amelyek a megfosztásban átütő erejűeknek bizonyultak, a pótlásban pedig csődöt mondtak. (Félreértés ne essék: nem azt állítom, hogy csak azok állhatnak etikai alapon, akik hitéletet élnek. Hiszen ismerek olyan etikus és áldozatkészen emberséges egyéneket, akik vallási szempontból közömbösek vagy egyenesen ateisták, meg olyan vallásosnak látszókat, akik immorálisak. E vázlatos tanulmányban viszont nem kivételes egyénekről, hanem évezredes társadalmi tömeghatásról van szó, amely bizonyos mértékig – tudatosan vagy nem tudatosan – meghatározó a tömeget alkotó egyénre nézve.)

A hazai államhatalom monopolhelyzetében a fenti kérdés komoly felvetése nélkül ment végbe az állami egyházpolitika kidolgozása. Persze – a hatalmi kérdés eldőlte után és a baklövéseken okulva – az állami egyházpolitika árnyaltabb lett; árnyaltabb, de kettős vonulatú: az egyik vonulata korrekt és korszerű, a másik következetlen, fogásokkal élő és hitelrontó. A nyilvánvaló és gyors sikert a második vonulat hozta, csakhogy éppen ez a siker az egyik oka, hogy a társadalom arra a mélypontra jutott, amit – jobb metafora híján – hiánybetegségnek nevezek.

A magyar állami egyházpolitika korrekt vonulatát okmányok, törvények és rendeletek jelzik: az egyházakkal kötött egyezmények, az ENSZ alapokmányának aláírása, a Magyar Népköztársaság Alkotmánya mint alap-

törvény (első és módosított formájában egyaránt), az Elnöki Tanács 1976. évi 8. számú törvényerejű rendelete (az ENSZ 1966. évi ún. egyezségokmányának a magyar corpus iurisba való beiktatása az 1974-es ratifikálás után), a Helsinki Zárónyilatkozat elfogadása. Ezek az okmányok és jogszabályok biztosítják az egyházak és egyháziak teljes működési szabadságát, de az államnak azt a jogát is, hogy védekezhessen állam- és rendszerellenes szervezkedésekkel szemben, ha netán egyházon belül próbálkoznának egyének vagy csoportok ilyesmivel. A legfontosabb – véleményem szerint – az Alkotmánynak az a rendelkezése, amely az államot és az egyházat különválasztja. Nem sajátosan szocialista vívmány ez, némely polgári demokráciában évtizedekkel vagy évszázadokkal ezelőtt végbement. Annak a helyes felismerésnek a gyümölcse, hogy az állam és az egyház rendeltetése más; egymás mellett élnek, de nem közömbös idegenként vagy ellenségként tevékenykednek. Miként a szív és a máj: a kettő más és más entitás (baj volna, ha a szív a máj módján vagy a máj a szív szerint működne), de ha a szív nem látja el a májat elég vérrel, az megduzzad s végül működésképtelen lesz, ha viszont a máj nem szabadítja meg szűrő munkájával a vért a mérgező anyagoktól, a szív bénul meg. Anélkül élnek hát együtt, hogy egyik a másikat a maga módján próbálná működtetni. Még elképzelni is természeti abszurdum volna, hogy a szív a májat vagy a máj a szívet likvidálni akarná, mert úgy vélné, hogy idővel amúgyis feleslegessé válik... A képes beszédről a konkrétumokra térve át, az Alkotmány és a felsorolt források koncepciója a következő: a) az egyház tudomásul veszi, mégpedig örömmel, hogy a saját küldetésének teljesítésére „korlátozzák", vezetése az államhatalomban és a társadalomirányító funkciók gyakorlásában nem vesz részt, emberi szabadságjognak ismeri el, hogy az egyén ateista lehessen, hogy bármely közösség ateista propagandát fejthessen ki, mi-

közben nem mond le róla, hogy polemizáljon az ateizmussal; b) az állam meghagyja a lehetőséget, hogy a gyülekezetekből álló egyház a saját hitvallását élje, hirdesse, – hogy rendeltetése szerint rendezze be életmenetét, minden szinten maga válassza meg vezetőségét, és saját keretein belül szabadon végezhesse kifejezetten egyházi teendőit, mint a vallásoktatás, az ifjúság vagy az idősek közötti evangelizálás, s a maga módján gondoskodjék szolgálata anyagi fedezetének megszerzéséről. Nyilván: nem lehet az egyháziaknak olyan vezetőket választaniok, akiket jogerős bírói ítélet sújtott államellenes cselekményért; az egyház igehirdetése, vallásoktatása, lelkigondozása nem szolgálhatja államellenes, felforgató propaganda céljait; anyagi fedezetről is egyházhoz méltóan – az egyháztagok önkéntes áldozatkészsége nyomán – gondoskodhat csupán. Az állami és társadalmi életben viszont semmi néven nevezendő hátrány sem sújtja azokat az állampolgárokat, akik egyházi életet élnek. (Nem nevezem hátránynak, ha egyháztag nem lehet párttag vagy párttag nem lehet egyháztag: ez a természetes.)

A magyar állami egyházpolitika következetlen és helytelen vonulata először az Állami Egyházügyi Hivatalnak az ún. személyi kultusz idejére eső gyakorlatában mutatkozott meg. Ez a Hivatal (ezentúl: ÁEH) egyszerűen figyelmen kívül hagyta vagy különös módon megkerülte az egyházakkal – például a Magyarországi Református Egyházzal – kötött egyezményt. A Jézus-korabeli Róma gyakorlata volt, hogy Izráel kulcspozícióiba a saját embereit ültette be (elcsapva a legális főpapot a szadduceus Annás-családra ruházta ezt a tisztséget, Judea királya az arab Heródes lett stb.), így Pontius Pilátus például már mentesült attól, hogy a nép előtt ellenszenves rendelkezéseket ő hozza: Annásék útján meghozatta a zsidó főtanáccsal, sőt még „nyomást gyakoroltatott magára" Kaifástól a Jézus-perben, hogy ő szelíden mos-

hassa kezeit. Hasonló jelenség ment végbe az ún. személyi kultusz idején: új tisztségviselők kinevezése, közvetett vagy közvetlen állami intézkedésre (például az Egyetemes Konvent külügyi osztályának vezetőjét mivel a személyt Bereczky Albert elnök-püspök nem vállalta – az ÁEH akkori elnöke, Horváth János személyesen iktatta be a helyszínen hivatalába). Így érthetjük meg, hogy azokat az egyházi szabadságjogokat, amelyeket az 1948-as Egyezmény biztosított, maga az egyházi vezető grémium (és nem az állam) korlátozta az ún. Missziói Szabályrendelet útján, amely a mai napig hatályban van. Hogy milyen hatásra játszották meg a felelős személyek az egyházban, hogy ez az öngyilkos korlátozás „hitből és lelkük legmélyebb meggyőződéséből, az Úr iránt való engedelmességből" született meg, arra abból a tényből is következtetünk, amit Bereczky püspök „huszárvágásának" nevez a tájékozott egyházi közvélemény. A püspök ugyanis 1956-ban (közvetlenül az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának a galyatetői gyűlése előtt) végső elszántságában azzal kereste fel az ÁEH elnökét, hogy ha nem kap engedélyt az általa megnevezett személyek azonnali menesztésére, benyújtja lemondását. Mivel az elnök-püspök lemondása szinte világbotrány lett volna e gyűlés előtt, az engedélyt megkapta, és azokat, akiken át az ÁEH éveken át nyomást gyakorolt rá, illetve akik az ÁEH által tartották őt szorításban, azonnal menesztette.

Mivel 1956 őszén éppen azok bizonyultak omladékonynak, akikre az ÁEH az egyházpolitikáját építette, remélni lehetett volna, hogy az állami egyházpolitika visszatér ahhoz a korrekt vonulathoz, amelyet elég bőven ismertettem. Ehelyett jogszabályi formát kapott az egyházak függő helyzete: az Elnöki Tanács 1957. évi 22. számú törvényerejű rendelete, az 1959. évi 25. számú törvényerejű rendelete (ez önálló hatósággá tette az addig minisztériumi főosztályként működő ÁEH-t, – az

előbbiekben az ÁEH megnevezést az egyszerűség kedvéért előlegeztem), a 33/1959. (VI. 2) Minisztertanács számú rendelet, az 1971. évi 23. Minisztertanács számú rendelet és az ÁEH elnökének 1/1971. (X. 15) ÁEH számú rendelete. Mivel nem jogi értekezés a célom – a joghoz nem is értek –, csak a lényeget ismertetem. A fenti törvényhelyek szerint az ún. történelmi egyházak vezető lelkészi és világi tisztségviselőit az állami felsőbbség *előzetes* jóváhagyása után lehet megválasztaniok – most reformátusul mondom – a presbitériumoknak, mégpedig azt az egyetlen személyt, akinek a megválasztásához az állami felsőbbség előzetesen hozzájárult. A szabadegyházak esetében a vezető megválasztásához utólag kell hozzájárulást kérni az állami felsőbbségtől, – ám hogy ez az eljárás miben különbözik az előzetes hozzájárulás gyakorlatától, azt jól illusztrálja a ma már közismert, ún. metodista ügy. Visszatérve a presbitériumokra (hiszen ebben vagyok otthonosabb és tudom, hogy a törvényes rendelkezéseken túlmenően a Zsinat tagjait és a lelkipásztorokat is ugyanígy választják meg, vagyis évszázadokon át kiharcolt jog elvételéről van szó), felvethetné az olvasó a kérdést: mi történnék, ha az egyik presbitérium nem volna hajlandó „választani"? Feleletként idézem az 1967. évi III. Egyházi Törvény 34. paragrafusát, amely a lelkész áthelyezéséről így intézkedik: „A bírói eljárás során az áthelyezés egyházi közérdekből kimondható akkor is, ha a bíróság nem állapíthatja meg sem a lelkész, sem a presbitérium, illetőleg az egyházközség hibáját. Ilyen esetben az egyházkerület viseli az eljárás és áthelyezés költségeit."

Az utolsó előzetes hozzájárulás nélkül, több pályázó közül többségi szavazattal megválasztott református püspök Bereczky Albert volt. Az utána következő püspökök és más magas tisztségviselők vállalták az állam által előírt gyakorlatot, róluk többet felesleges írnom. Az a lehetőség tehát, hogy az egyháziak válasszák meg sok

közül azt az egy valakit, akit alkalmasnak tartanak, elveszett: az állam magához vonta az egyházon belüli választás jogát és felelősségét. Az egyház életében is döntő jelentőségű a bizalom, de a magyar történelemben sok példa van a színlelésre: annak a színleiésére is, hogy emberek bizalommal vannak az iránt, aki iránt nincsenek bizalommal. Ha az állam illetékesei komolyan szembenéznének ezzel, bízom benne, hogy rájönnének: az általuk választott személyekkel kevésbé képesek „kézben tartani" az egyházat (ha kézben kellene tartani egyáltalán), mint azokkal, akiket a presbitériumok ősi gyakorlat és kivívott joguk szerint maguk választanak meg. Az állam számára közömbös, hogy a vezető Kis Péter vagy Nagy Pál, ha állampolgári hűsége ellen nem merül fel kifogás – gondolom én. Igaz, hogy én nem vagyok Hivatal, és sose éltem abból, hogy hivatali íróasztalomat fontosnak vélték.

Az iskolai vallásoktatást miniszteri rendelet szabályozza, ismeretes a jelentkezés módja és lebonyolítása. Ámde ha a Magyar Népköztársaság Alkotmánya mint alaptörvény az állam és az egyház szétválasztásáról rendelkezett, úgy minden vele ellenkező rendelkezés hatálytalan. A vallásoktatás nem állami feladat, képtelenség tehát állami intézmény kereteibe kényszeríteni. Nálunk nincs külön Alkotmánybíróság (talán a Legfelsőbb Bíróság tölthetné be ennek hatáskörét is), mégis volna mód hivatalból megszüntetni és az egyház feladatkörébe utalni az iskolai vallásoktatás intézményét. Lehet, hogy több gyermek járna el a parókiákra, mert a szülők így bátrabban mernék kívánni, hogy gyermekeik vallásoktatásban részesüljenek, – de talán több gyermek adná át a villamoson, az autóbuszon aggastyánoknak az ülőhelyét, s tán kevesebb huligánkodna, „szipókázna", „csövezne", tömörülne galerikba: tengene-lengene... S még az sincs kizárva, hogy ki-ki a munkáját rendesebben

végezné: nemcsak a pénzért és nemcsak embereknek akarván szolgálni.

Valamikor a vallás ellen az volt a kifogás, hogy az égre fordítja a tekintetét és elvonja a figyelmet a földiekről. Most általános, hogy az emberek nem néznek az égre, s nagyon is a földre néznek; de vajon javult-e ettől a munkaerkölcs, és nőtt-e a társadalomért, a közösségi tulajdonért való felelősség? Ha így volna, lehetne-e társadalmi hiánybetegségről szólni?!

Törvényszerűen alakult ki egy igen szolidáris, együttműködő gárda a vezető állami és egyházi hivatalviselőkből. Összehangoltan működnek; közös érdekük, hogy állandóan bizonyítsák közhasznú voltukat. Akármi adódik, egymás segítségére sietnek. Az egyházi vezetők politikai nyilatkozataikkal tesznek különösen hasznos szolgálatot. Hogy hosszú távon mennyire hasznos szolgálatot tesznek, az kérdés, mert minden nyilatkozatnak az értékét a nyilatkozó hitele adja meg. Az állami vezetés az egyházi vezetők számára az anyagi, pénzügyi támogatás révén bizonyul hasznosnak. Valóban: az 1948-as Egyezmény alapján, amely ötévenkénti 25 %-os támogatás-csökkentést ír elő, az államnak már egyetlen fillér támogatást sem kellene nyújtania az egyház céljaira, s mégis – tudtommal – évi 18 millió forint támogatást nyújt, a nyugdíjazási terhekhez is tetemesen hozzájárul. Az Egyezmény megkötésekor Bereczky püspök egy megbeszélésen azt mondta nekünk, missziói lelkészeknek (majdnem szó szerint idézem, azért idézőjelbe merem tenni): „Jó ez az ötévenkénti csökkentés, mert arra sarkall minket, hogy önellátóvá evangelizáljuk egyházunkat. Az állam nagylelkű segítsége ellenkező hatást érne el; ha visszaélnénk vele, eltunyulnánk. Ezért, barátaim, rajtatok a sor, hogy a lelki ébresztésben meg ne lankadjatok!" Később ugyanennek a Bereczkynek kellett kiadnia a Missziói Szabályrendeletet, amely minket teljesen leállított. Vajon ez az anyagi hiperpat-

ronálás nem éppen azt célozta, hogy elapadjanak az egyházi életerő forráshelyei, a gyülekezetek?

A hiperpatronálás más téren is révényesült és érvényesül. Mióta egyház van, vannak benne (hitvallásukhoz hű) másként gondolkodók. Régen ezek az egyházi sajtóban is kifejtették nézeteiket nálunk, most sajtómonopóliumot élvez az egyházak hivatalos vezetése, s csak az ujjongásnak, kedves és szellemes vagy langyosan kegyes elmélkedéseknek, esetleg színvonalas, de neutrális szakcikkeknek jut hely az egyházi sajtóban. Mégsem hiányzik - sajtón kívül rekedve -- a bíráló hang, esetleg fellépés. Ilyenkor az ÁEH a bírálónak értésére adja, hogy az állam megvédi az egyház egységét, a megbírált személy(ek) reputációját. Milyen szerencséje lett volna Gyula pápának, ha lett volna a XVI. században Itália vagy Germánia földjén ÁEH, s milyen hátrányos helyzetbe juthatott volna Doctor Luther Márton és Kálvin János, nem szólva a magyar reformátorokról. Tán reformáció sem lett volna. Miközben a világ annyi részén van zűrzavar és felfordulás, mi hálát adunk Istennek, hogy nálunk rend és nyugalom honol; az egyháziak a hálaadás első sorában vannak, nem tőlünk kell félteni a rendet és nem kell azokat az egyházi vezetőket oltalmazni, akik már azzal nyugtalanságot keltenek, hogy ott vannak a posztjukon. A szív hagyja a májat májmódján, a máj hagyja a szívet szívmódján működni; orvosra csak akkor van szükség, ha nem így történik.

Minden haladó gondolkodású ember elítélően gondol az ún. keresztény-kurzus éppenséggel nem rövid idejére, amikor kötelező volt a vallásoktatás és a hivőség (akkor volt leglangyosabb az egyházi élet). Vajon az a felfogás, hogy minden pedagógus az „ateizmus papja" legyen és ez a nézet, mégha az országot irányító párt nézete is, minden szinten kötelező legyen (kivéve az egyházat), egészségesebb jelenség-e, mint amit a keresztény-kurzus produkált? Úgy vélem, a társadalmi hiánybetegségnek az

egyik főoka (hangsúlyozom: nem az egyetlen, de az egyik).

*

Bibó István szellemében zárom e vázlatos tanulmányt. Segíteni akartam és szeretnék. Nem az egyházat féltem (a református egyházat sem, sok nehéz korszakot és alkalmatlan embert kihevert már), a társadalmi felelősség szólaltatta meg bennem a homo christianus-t és a homo politicus-t. Szeretném, hogy a párt és a kormányzat felelősséget hordozó többsége – azok főként, akik nem vagy nem mélyebben foglalkoztak az egyházpolitika problémáival – ne elszigetelt és protokolláris egyházi kérdésként szemlélje ezt az ügyet, hanem ismerje fel *általános* társadalmi jellegét, lássa meg az egyház szabadságában a társadalmi orvoslás egyik módját, és merjen egészen újba kezdeni, ha úgy találja, hogy e tanulmányban van valamennyi igazság, amelyet ajánlatos megszívlelni.

ADAM MICHNIK:

A lengyel katolicizmus és a totális állam

Az alábbi fejtegetések egy közép-európai nemhivő baloldali gondolkodó időszerű elmélkedései vallás és humanizmus viszonyáról és a kettőt közösen fenyegető „totalitárius" veszélyről. Egyszersmind elgondolkoztató dokumentumai annak is, mennyire másképp fejlődött 1945 után a lengyel katolikus egyház, mint a magyar.

Michnik nevét olvasóink már a Magyar Füzetek első számából, azóta pedig az elmúlt évek lengyel történelméből ismerhetik. E kötet összeállításakor (1984 koranyarán) már két és fél éve ült börtönben mint az ellenzék egyik vezetője. Az általános amnesztiával került szabadlábra. Az alábbi szövegek 1977-ben lengyelül és 1979-ben franciául megjelent munkáiból valók, amelyek az egyház és a baloldal közti „dialógus" problémáit feszegették. A közölt részek a francia kiadás (L'Église et la gauche, Seuil, 1979) 10., 20–22., 170., valamint 97–117. oldalairól valók.

A katolikus egyház és a szocialista mozgalom között a XIX. századi kezdetkor igen rossz volt a viszony. Kölcsönös ellenségesség uralkodott. (...) Az Egyház szemében a szocialista mozgalom programja a természetes isteni jog-

rend elleni támadás volt és az erkölcsi nihilizmus meghirdetése. A szocialisták annak idején jót nevettek e kifogásokon, amelyek azonban a szocializmus nevében elkövetett bűnök ismeretében ma már nem is tűnnek olyan képteleneknek. A szocialisták a maguk részéről azért haragudtak az Egyházra, mert az ellenséges volt a társadalmi reformokkal szemben, szoros kapcsolatokat tartott fenn az evilági hatalmasokkal, mindenben uralkodni akart a laikus élet felett, s semmi türelemmel nem volt a vallásilag elhajlók vagy a nem-hivők iránt. Az Egyház politikai szerepével való elégedetlenség a szocialistáknál végülis általános ellenségességgé vált a vallással mint olyannal szemben, s elvi ateizmusba torkollott. Marx például a fennálló rend ideológiai igazolását látta a vallásban, s ez utóbbit kizárólag hamis tudatként elemezte. (...)

*

A (lengyel) laikus értelmiség jelentős részében a háború utáni reformok összekapcsolódtak a társadalmi és kulturális elmaradottság felszámolásának és az igazságos, modern, toleráns és demokratikus Lengyelország megvalósításának reményével. Ehhez az elképzeléshez alapvetően hozzátartozott az Egyház és az Állam szétválasztása. Ezért találkozott minden, e szétválasztás szempontjából kedvező jogi reform a laikus (= nem hivő) baloldali értelmiség egyetértésével. Ugyanez érvényes a polgári házasságra és válásra vonatkozó 1945. évi törvényekre is.

A püspöki kar ellene volt ezeknek a törvényeknek. Hozzá kell tenni, hogy a püspöki kar nemcsak a katolikusok válása ellen tiltakozott, – ami érthető lett volna – hanem minden, akár nem-katolikus lengyel állampolgár válása ellen is. A nem-hivők szemében a probléma egyszerűnek látszott: az Egyház privilegizált helyzetét védte. Ezért „kellett" a baloldali értelmiségnek egyetértenie a kommunisták vallásellenes politikájával.

Szerintem azonban a probléma se nem egyszerű, se

nem kézenfekvő. A kor politikai fejlődése arra mutat, hogy e jogi aktusok célja nem egyszerűen az Egyház és az Állam szétválasztása volt, hanem az Egyház alárendelése az Államnak, és ezáltal hosszabb távon egy ateista nemzet létrehozása. Az Egyház alárendelésének szándéka csak részét képezte annak a politikának, amely az egész társadalmat akarta a rendszernek alávetni, és a társadalomban mindent, ami független és autonómiára képes, meg akart semmisíteni. Másképpen mondva, a totalitárius politika kezdete volt.

Azt mondhatná valaki, hogy az Egyház és az Állam szétválasztása mindig pozitív jelenség, még ha az azt bevezető hatalom nem is rokonszenves nekünk. Erre azt válaszolom, hogy alapvető különbség van a közélet „laicizálásának" és „ateizálásának" szándéka között: az előbbi azt jelenti, hogy az Állam a vallást az állampolgárok magánügyévé teszi, míg az utóbbi egyet jelent az Egyház és a vallás felszámolásával. Sőt hozzátenném: az Egyház és az Állam szétválasztásának a lényege az, hogy az Állam leválik az Egyházról, nem pedig az, hogy az Egyházat az ateista hatóság engedelmes eszközévé alacsonyítja le (mint ahogy ez például a Szovjetunióban történik). Az Egyház és az Állam valódi szétválasztásának feltétele a vallás gyakorlásának teljes szabadsága. A szétválás azt jelenti, hogy a nem-hivők nem lesznek többé másodrendű állampolgárok, de legkevésbé sem jelenti azt, hogy most a hivők válnak azzá. Nagy hiba a laicizálást a hivatalos „marxista–leninista" ideológiai propagandával, annak sztálinista gyakorlatával azonosítani. Ez az ún. tudományos ideológia a hivatalos államvallás minden jegyét magán viseli. Ha az Állam közömbös akar lenni a hittel szemben, akkor ugyanígy közömbösnek kell lennie a Párt, a Történelem és a Haladás kis istenségeivel szemben is.

Jean-Marie Domenach kitűnő meghatározása szerint „a szigorúan vett laicitás összeférhetetlen azzal, hogy

bármely gondolati rendszer birtokába vegye az Államot." Domenach szerint a laicitás „védelmet jelent mindenkinek, hívőnek és nem-hívőnek egyaránt, a totalitárius filozófiák ellen" [1].

Domenach meghatározásához nem tudok semmit sem hozzátenni. Ami pedig a lengyelországi vitát illeti, a baloldaliaknak, akik mind átestek a marxizmuson, gondolniok kellene arra, hogy az igazság „mindig konkrét". Az 1945-ös illúziók érthetőek, ám semmiképpen sem lehet megérteni azokat, akik ma, harminc év múltán is megragadtak ugyanezeknél a téziseknél. Másképp mondva: bizonyos gondolatok értéke nem független a helyzettől, amelyben kimondják őket. A 2. köztársaság idején például az antiklerikalizmus (nem a vallásellenességről beszélek) a haladásra és a demokráciára való törekvést fejezett ki. Némi lelkifurdalással olvasom ma Stefan Wyszynski abbé – Lengyelország későbbi prímása – háború előtti írását: „a lengyel értelmiségiek előkészítik a talajt a kommunisták, és a vérpadot a maguk számára". Mégis úgy gondolom, hogy az Egyház politikai gyakorlatával szembeni ellenállás a laikus baloldal részéről észszerű és érthető volt. De egészen más értelmet nyert ugyanez az antiklerikalizmus, amikor az Egyház ellenállásba lépett a társadalom szellemi életének állami kisajátítása ellen.

Ami tegnap még haladó és demokratikus volt, a szabadságot és a türelmet szolgálta, az új helyzetben az obskurantizmus eszköze lett, és megnyitotta az utat az erőszak és a korlátolt fanatizmus előtt. Erről sohasem volna szabad megfeledkeznie a laikus baloldalnak – amelybe e sorok szerzője is tartozik. Anélkül, hogy tudtuk volna, a totalitárius hatalom eszközévé váltunk, ez a hatalom pedig idegenből kapott megbízással és segítséggel a lengyel nép romlására tört. Amíg ezt világosan és nyíltan be nem valljuk, nem számíthatunk a tőlünk eltérő életrajzzal rendelkező emberek megértésére és bizalmára.

*

Lengyelország hercegérsekének álláspontja (a totalitarizmus által felvetett új problémákkal kapcsolatban) az 1974-ben elhangzott és még ugyanabban az évben Rómában kiadott „Szent Kereszt" szentbeszédekből rekonstruálható. Wyszynski ezekben hangsúlyozta egyetértését a *Pacem in terris* enciklikával, és emlékeztetett is annak néhány alapelvére:

„Minden ember értelemmel és szabad akarattal felruházott lény. Ebből következik, hogy jogai és kötelességai vannak, melyek összességükben és közvetlenül természetéből következnek: ezek tehát egyetemlegesek, sérthetetlenek, elidegeníthetetlenek."

„E jogok nem valamely testülettől, hanem Mennyei Atyánktól valók. Tiszteletben kell e jogokat tartanunk, ápolnunk, fejlesztenünk kell ezeket és fejlődésükhöz megfelelő körülményeket kell teremtenünk. Bárha napjainkban - főként a totális államokban – újjászületőben van az Állam omnipotenciája, amely az embert létezésének minden dimenziójában irányítani akarja, ám léteznek olyan jogok, melyek függetlenek a politikai testületektől. Egyedül a teremtőtől függenek. (...) Ezeket a jogokat semmilyen – még a leghatalmasabb társadalom sem sértheti meg anélkül, hogy konfliktust ne teremtene állampolgáraival, az emberrel és személyiségével. (...) Ezek a jogok a következők: a z é l e t h e z v a l ó j o g, az emberhez m é l t ó élethez való jog. Ehhez kapcsolódik a s z a b a d s á g h o z és egy bizonyos fajta é l e t f o r m á h o z való jog. Továbbá a z e r k ö l c s i é s a k u l t u r á l i s é r t é k e k h e z való jog. Ezek sem valamiféle külső hatalomtól függenek, hozzátartoznak az emberhez mint gondolkodó lényhez. (...) Az I s t e n t i s z t e l e t é h e z való jog, összhangban a lelkiismereti szabadsággal. Ez utóbbihoz hozzátartozik a vallásszabadság. Ne kelljen a hívőknek katakombákban rejtőzniök, közeledhessenek bátran a Minden-

ható felé, ne csak egyedül, otthon, de nyilvánosan is tisztelhessék."

A bíboros később „a munka szabad megválasztásáról és a családi élet szabadságáról" beszélt, majd „az egyesüléshez való jogot" elemezte, aminek célja, hogy „ne legyen űr az állampolgárok és a hatalom között". (...)

„A személyiséget nem a hivatalos intézmények, hanem az emberek által szabadon alkotott társulások alakítják. A személyiség szabad fejlődése (...) a közéletben való részvétel garanciájától függ. Mint gondolkodó és szabad lény, az ember nem képes a rákényszerített intézményeken keresztül megnyilatkozni. Szükségleteinek megfelelően, saját magának kell azokat létrehoznia. (...) Ami szintén nélkülözhetetlen: jogaink védelmének joga. Ehhez a belső szabadság olyan légkörét kell megteremteni, hogy amint jogain csorba esik, az ember ne féljen azokat megvédeni, és számíthasson arra, hogy nyert ügye lesz. Társadalmi és gazdasági problémákról szólva Wyszynski megjegyzi, hogy az embernek joga van „neki megfelelő munkát követelnie saját hazájában (...). Ehhez még hozzá kell tartozzék a munka szabad megválasztásának joga. A munkát nem szabad az emberekre kényszeríteni."

A későbbiekben az emberhez méltó munka feltételeiről esik szó, azaz olyan körülményekről, amelyek nem veszélyeztetik az ember erkölcsi és fizikai erejét. A bíboros prímás „a javadalmazás igazságosságának problémájáról" is beszél, és támadja a vasárnapi pihenés jogának megsértését az úgynevezett „társadalmi munkával". Erről szólva figyelmeztetett „a kapitalista szellem újjászületésének veszélyére" is, amely veszély „az anyagi javak fetisizálásából" következik.

„Félek, hogy hazánkban újjáéled a kapitalista szellem, hogy a demokratikus rendszer enged a kapitalista szellemnek, és ezáltal az embert robottá alacsonyítják,

és egyedül termelési kapacitásának függvényében ítélik meg."

A Prímás támadta a kormány ateizálási politikáját is: *„Minthogy a hatalmon lévők szeretik, ha a hatalmat Istentől származtatják, azt is meg kellene érteniök, hogy nem lehet a hatalmat Isten ellen irányítani (...), mert amint ez bekövetkezik, annak már sem alapja sem jogcíme nincs, hogy az állampolgároktól engedelmességet követeljen." Ezért „anakronisztikus az állami és a politikai ateizmus", hasonlóképp anakronisztikus „a társadalom ateizálására szervezeteket létrehozni" és az „ateista propaganda állami finanszírozása".*

„Meg kellene végre szüntetni a megfélemlítés légkörét, és jogaiknak tiszteletben tartásával kellene a hatalomnak az állampolgárok szeretetét kivívnia. Minél inkább tiszteletben tartanák az állampolgárok jogait, kiváltképpen az emberi szabadsághoz, az igazsághoz, a szeretethez, a törvényességhez való jogot, az egyenlő szakmai és kulturális esély jogát, a vallás és gyónásszabadság jogát – annál inkább válna feleslegessé a megfélemlítés légköre, és annál hamarabb csökkenthetnék a hihetetlen méretűre duzzasztott biztonsági alakulatok létszámát."

Az Állam és az Egyház közötti viszony normalizálásának kérdését vizsgálva Wyszynski ezt mondja: *„a legfontosabb, hogy elismerjék az Egyház jelenlétét a lengyel társadalomban"*. A normalizálás alapelemei a következők: *„a polgári szabadságjogok, valamennyi jog tiszteletben tartása, lelkiismereti és vallásszabadság, a katolikus kulturális körök szabadsága"*.

„Ez számunkra azt jelenti, – hangsúlyozta a prímás – *hogy lehetőségünk legyen katolikus kultúrát létrehoznunk hazánkban, nem pusztán materiális, hanem szellemi, erkölcsi, etikai, ideológiai kultúrát, hogy a katolikus társadalomban helye legyen a katolikus kultúrának. A normalizálás másik alapfeltétele, hogy az állampolgá-*

rokat (...) szabadon oktathassák a keresztény erkölcs szellemében. (...) Végül pedig azt gondoljuk, hogy feltétlenül szükséges egy, a katolikus etikát magáénak valló társadalmi miliő létrehozása a fiatal generációt fertőző destruktív és amorális erők ellensúlyozására. Csak akkor beszélhetünk majd igazi normalizációról, amikor mindezeket az elemeket figyelembe vették, tiszteletben tartják és elismerik."

„(...) Egy értelmesen felépített társadalomnak nem lehet célja mindig ugyanazt a szűkre szabott sablont alkalmaznia, hanem szabad munkalehetőségeket kell biztosítania a különböző társadalmi csoportok számára (...). Ez azonban elképzelhetetlen az egyesülési jog szabadságának bátor védelme nélkül, vagyis hogy azok, akiknek közös céljaik vannak, összefoghassanak; ide tartozik a sajtószabadság, a szabad véleménynyilvánítás, a kiadás, a vita, a gondolat, a tudományos kutatás szabadságának joga is. Ezek az összetevők alkotják a kulturális, társadalmi, nemzeti és politikai élet gazdagságát."

Ezekből az idézetekből világos szemlélet bontakozik ki a katolikus egyház szerepét illetően. E szemlélet az Egyházat nem politikai erőnek, hanem vallási és erkölcsi közösségnek tekinti, ám nem riad vissza szükség esetén attól sem, hogy harcoljon erkölcsi alapelveiért, ha azokat a politikai hatóságok megsértik. A hétköznapi gyakorlatban a lengyel prímás akció-programja elég közel esik a „politikai teológia" J. B. Metz által megfogalmazott gondolatához az Egyház kritikai és antitotalitárius szerepéről a mai társadalmakban. Az antitotalitárius elvekhez való hűségét a lengyel püspöki kar és a prímás konkrét cselekedetekkel bizonyította. A *Szent Kereszt szentbeszédben* Wyszynski bíboros a következőket mondotta:

„A lengyel püspöki kar fájdalommal fogadta, hogy valamennyi lengyel fiatalt egyetlen, monopolitikus szervezetbe próbálnák bevonni, és a püspöki kar nem is rej-

tette véka alá álláspontját. E próbálkozások az ifjúság, különösen az egyetemi ifjúság társadalmi okulásának lehetőségeit szegényítik, csökkentik. Ez kétséget kizáróan kárára lesz a nemzeti kultúrának, sőt a társadalmi és a politikai élet kultúrájának is."

Pontosan ugyanígy érveltek a varsói diákok is, mikor élesen tiltakoztak a kormány egyesítési terve és minden olyan kísérlet ellen, mely a lengyel ifjúsági szervezeteket a szovjet Komszomol mintájára akarta átalakítani.

A „Lengyelországi katolikus ifjúság oktatásával kapcsolatos Nyilatkozatban" a püspökök felemelték szavukat azon iskolai reformtervvel szemben, amely le akart tiltani minden iskolán kívüli katekizmus oktatást:

„Minden igazán humanista oktatási rendszer alapja, hogy fellelhető legyen benne az igazság az emberi méltóságról, ami kivétel nélkül minden emberre kell, hogy vonatkozzék. Korunkban, mikor mindennapos az ember ember által való megaláztatása és diszkriminációja, a fiatalság védelme a demoralizálódás ellen elsősorban azt követeli meg, hogy megmutassuk, milyen felbecsülhetetlen, örök értéket képvisel minden ember. A keresztényi szellemben nevelt társadalomban a tanuló ifjúságnak ezt az igazságot filozófiai és szociológiai érvekkel támaszthatjuk alá, és ezen alapigazságnak a legmélyebb bizonyítékát azzal a kijelentéssel adhatjuk, hogy az ember Isten képére teremtetett, Jézus Krisztus szerelme váltotta meg, arra hivatott, hogy együttműködjék Istennel a világ szervezésében és, hogy az örökkévalóságig részt vegyen Isten életében."[2]

Az idézetben megtalálhatjuk a keresztényi elveket és az „emberi jogok" laikus alapgondolatát egyaránt. A lengyel püspökök nem elégedtek meg az intézményesített Egyház speciális érdekeinek és a katolikus közösség vallási jogainak védelmével – hanem kiálltak minden ember polgárjogai mellett, vallásra való tekintet nélkül.

A lengyel prímás és a püspöki kar nyilatkozott az ál-

lampolgári kötelességekről is. Ehelyütt minket elsősorban az értelmiségre háruló feladatok érdekelnek. Az 1968-as év emlékezetes márciusában, a Visitatio rend templomában Wyszynski bíboros misét celebrált, amelyben ezt mondta:

„Minden társadalomban vannak emberek, akiknek az a kivételes feladatuk, hogy az igazságot kimondják. Tudásuk, műveltségük, tapasztalatuk, életismeretük miatt hivatottak erre. Ki kell mondaniok az igazságot! Erkölcsi kötelességük ez a társadalommal szemben. Ha hallgatnak, akkor szóhoz jut az olcsó demagógia és délibábokkal, önpusztító varázs-receptekkel mérgezi meg a társadalmat. Valakinek ki kell mondania az igazságot, és ennek az egész nemzet hasznát látja, a hatalmon lévők is, mert a hibákat elkerülhetik."

A prímás egyenesen a hallgatósághoz szólt: *„Felelősek vagytok az igazságért, és nem hallgathattok félelmetekben. Ha kimondjátok az igazságot, azzal bebizonyítjátok hazaszeretetteteket, szeretetteteket a nép és az állam iránt. Ha hallgattok, azzal a szeretet hiányát bizonyítjátok. Hallgatásotoknak mindenki kárát látja."*[3]

E témáról a teljes püspöki kar is nyilatkozott 1969 október elsején kibocsátott levelében:

„A társadalmi élet egyik csapása a hazugság – olvashatjuk a levélben – *lealjasítja az embert, sérti felebarátaink méltóságát, aláássa a tekintélyt. (...) A hazugság nemcsak a közjónak árt, de végső soron alapjaiban rendíti meg a társadalmi életet. Az embernek joga van az igazsághoz. Az igazság keresése és hirdetése a legerősebb fegyver az ember rabszolgává alázása ellen. A hazug információk gyakran elárasztanak minket, a közölt hírek hamisak vagy tendenciózusak. Bátorságot kell gyűjtenünk és cselekednünk kell az igazság védelmében, ha saját méltóságunkat meg akarjuk őrizni. Írók, újságírók, tollforgatók, felszólítunk titeket: az élet és az oktatás minden területén írjátok meg az igazságot, védelmezzé-*

tek az igazságot! Így bizonyítsátok be felebarátaitok iránti szeretetteteket."[4]

Alexander Szolzsenyicin jelmondata („Ne éljünk hazugságban") és Leszek Kolakowskié („Méltósággal élni") azonos értelemben fogantak.

Nem véletlenül említem Alexander Szolzsenyicin és Leszek Kolakowski nevét a lengyel prímás és a püspöki kar nyilatkozatainak elemzése során. Ezzel az összekapcsolással egy alapvető konvergenciára akarok rámutatni igen-igen különböző hagyományok és magatartás-formák között. A találkozási pont, mely vallási és országhatárokat hág át, az antitotalitáriánus nézőpont, amely felismeri az emberi jogok és kötelességek azonosságát, minthogy az embernek egyszerre joga és kötelessége szabadon és az igazságért küzdve élni. E konvergencia megállapítása nem újdonság; ezek az értékek és ezek a gondolatok egyaránt mélyen gyökereznek a keresztény és a laikus hagyományban. A keresztény tant vizsgálva minden nehézség nélkül megtaláljuk a mindenkori rendszer korlátlan hatalmával és az Állam idealizálásával szembeni ellenállás igazolását. Minden további nélkül megtalálhatóak hasonló gondolatok a laikus hagyományban: elegendő, ha a szabadgondolkodás egyik klasszikusának, John Stuart Mill-nek a nevét említjük – aki a szabadságról írt értekezést – valamint Karl Marxét, akinek érdekes és mélyenszántó gondolatai voltak a sajtócenzúráról. Mégis, eme objektív konvergenciák ellenére soha a keresztények, sem a laikusok nem érezték, hogy össze kell fogniuk, nem védelmezték soha közösen ezeket az értékeket, és sem egyikük, sem másikuk nem tekintette szövetségesének a másikat. Új jelenség e szolidaritás valósága és jellege, és mindkét részről szükségességének tudatosítása.

Az elmúlt évek során megváltozott a laikus értelmiség magatartása az Egyházzal szemben. A laikus értelmiség beszüntette harcát az Egyház ellen, megszűnt a hivatalos

ateizmus terjesztője lenni. Sokan nyilvánosan is hangot adtak megváltozott álláspontjuknak. A *Tygodnik Powszechny*nek adott nyilatkozatában a költő Slonimski a következőket mondta:

„Fiatal éveimben a katolikus egyház és a haladó lengyel értelmiség közti ellentét gyakran nyílt harcban nyilvánult meg. Az Egyházat a kapitalizmus támaszának tekintettük, és – erről is beszélnem kell – gyakran kifejtettem laikus meggyőződésemet főként a társadalmi problémákat és az erkölcsöt érintő vitákban. A Vatikán, vastag fallal védett tornyába vonulva, teljesen elzárkózott az átalakulóban lévő világtól (...), és a huszadik század közepéig nem is volt hajlandó rést engedni ezen a falon."

Slonimski ezután kimutatja a *Popularum progressio* enciklika és az Emberi Jogok Nyilatkozata közötti alapvető konvergenciát, valamint a Zsinat-utáni katolicizmus és a haladó laikus gondolkodás közeledését, mely utóbbi szakított a „század elején még jellemző tudományos arroganciával". *„Az az érzésem* – írja végül Slonimski –, *hogy az Egyház és a haladó laikus gondolkodás közeledése nem ideológiákból következik, hanem a létében fenyegetett emberiség iránti megnövekedett felelősségérzetből."*[5]

A *Riadó* című feledhetetlen ellenállási vers költője pontosította álláspontját az egyik nyugati újságírónak adott interjújában. Arra a kérdésre, hogy ő, a makacs racionalista, anarchista és liberális miért publikál rendszeresen egy katolikus hetilapban, pedig annyi más folyóirat között válogathatna, Slonimski röviden ezt válaszolta: *„A háború előtt az Egyház retrográd volt és a kommunisták hirdették a haladást; ma ennek az ellenkezője igaz."*

Erről, az Egyházzal szembeni teljesen megváltozott magatartásról tanúskodnak annak az embernek az utóbbi évekből származó írásai is, akit hallgatólagosan a lai-

kus baloldal fő ideológusának tekintettünk: Leszek Kolakowskiról beszélek.

*

Az 1940-es évek elején egy német lutheriánus lelkipásztor, a XX. század egyik legjelentősebb filozófusa, Dietrich Bonhoeffer a következőket jegyezte fel arról, amit „az utóbbi évek egyik legmegdöbbentőbb élményének" tekintett:

„*Azokban az években* – írja Bonhoeffer – *amikor üldözni kezdtek mindent, aminek csak köze is lehetett a kereszténységhez, amikor az irracionalizmus, a vér, az elszabadult ösztönök, az emberi bestialitás dicsőítésével az értelmet kellett szembeszegezni; az önkénnyel szemben az írott törvényt; a barbársággal szemben a kultúrát és a humanizmust; az erőszakkal szemben a szabadságot, a toleranciát, az emberi jogokat; a művészet, a tudomány stb. politizálásával szemben az élet különböző területeinek autonómiáját, ekkor született meg valamiféle szövetségesség érzése egyrészt ezeknek az értékeknek a védelmezőiben, másrészt a keresztényekben. És ekkor derült ki, hogy mindazok a fogalmak - értelem, kultúra, humanizmus, tolerancia, autonómia - amelyek addig az Egyház, a kereszténység elleni harc jelszavai voltak, voltaképpen nagyon közel voltak hozzá. És mindez épp olyan pillanatban történt, amikor mindent megtettek – inkább mint valaha –, hogy a kereszténységet zsákutcába vezessék, míg a hit legalapvetőbb igazságait a leghevesebben bírálták, amely bírálatban nem adtak esélyt kompromisszumra, ellentétes volt az értelemmel, a kultúrával, a humanizmussal és a toleranciával. És minél inkább üldözték a kereszténységet, annál fényesebbé vált a gondolat, hogy magáévá tegye e kigúnyolt értékeket és így, korábban soha sem sejtett módon, kitágítsa horizontját. Különösen megdöbbentő az, hogy e szövetséget saját megmentésére nem az Egyház kereste, hanem épp ellenkezőleg ezek az üldözött és kiátkozott*

értékek kerestek menedéket a kereszténységben, az Egyház árnyékában. Az az értelmezés, hogy ez csak időleges, a harc idejére szóló szövetség, természetesen hamis volt. Igazi jelentősége egészen másban állt: a közös forráshoz tértek vissza. Az Egyház függetlenné vált gyermekei, akik elhagyták, a veszély pillanatában visszatértek anyjukhoz. És bár távollétükben sokat változtak, nyelvük és megjelenésük megváltozott, de a döntő pillanatban anya és gyermekei egymásra ismertek. E forrásnál az értelem, a jog, a kultúra és a humanizmus új értelmet és új erőt találtak. És ez a forrás Jézus Krisztus."[6]

A keresztény szóhasználatban ez azt jelenti, hogy Krisztust – aki Isten emberi formában való megjelenése – az összes emberért kínozták meg, hogy keresztre feszítve megváltotta bűneiket, és ezzel az igazság és a szeretet megváltoztathatatlan törvényét teremtette meg. Minden bizonnyal ez a jelentése a Máté Evangéliumában leírt példázatnak, mikor Krisztus az igazakhoz szól: „Bizony mondom néktek, amennyiben megcselekedtétek eggyel az én legkisebb atyámfiai közül, énvelem cselekedtétek meg." (Máté, 25, 40) és egy pillanattal később azokhoz, „akik balján vannak", az ember fia ezt mondja: „amennyiben nem cselekedtétek meg eggyel eme legkisebbek közül, énvelem sem cselekedtétek meg." (Máté, 25, 45) E szavak azt jelentik, hogy ha egy embert sértünk meg, akkor azzal magát Krisztust is megsértjük.

A hivők számára annak a mondatnak is mély jelentése van, melyben Bonhoeffer Krisztusról mint „forrásról" beszél. Voltaképpen ez azt jelenti, hogy nem lehet bűntelenül elvetni a keresztény hagyományt, mert a felebaráti szeretetről szóló krisztusi tanítást elvetve egyúttal az európai kultúra alaptörvényét is félrelökjük, holott ez az emberi igazság és szolidaritás önértékébe vetett hit alapja. A Krisztus isteni eredetébe vetett hit oly Kegyelem eredménye, amely csak egyeseknek adatik meg, de a

Krisztus parancsainak sérthetetlenségébe vetett hit minden emberre kötelező, mivel ez az egyetlen fény, amely megvédheti az emberi szabadságot és méltóságot az erőszakkal és lealacsonyodással, a nihilizmussal és a magány poklával szemben.

„Ezért nevetséges és meddő minden kísérlet – írja találóan Leszek Kolakowski –, *hogy „megsemmisítsék Jézust", hogy kiirtsák kultúránkból azzal az ürüggyel vagy azon az alapon, hogy nem hiszünk Istenben, míg ő hitt benne. Csak olyan korlátolt emberek próbálkozhatnak ezzel, akik azt képzelik, hogy az elnagyoltan megfogalmazott ateizmus nemcsak elegendő világszemléletnek, de feljogosítja őket arra, hogy önkényes szemléletükkel elsekélyesítsék kulturális tradíciónkat, megfosszanak minket a legfontosabb élet-nedvektől."*[7]

Jerzy Turowicz ezt írja: *„Ha valaki nem hívő, akkor lehet bár nagyon liberális, hirdetheti, hogy mindenki szabad hite megválasztásában, bizonygathatja, hogy tiszteli mások meggyőződését, ám világfelfogásában nincsen hely az Egyház számára. Ha a világ és az emberek zárt rendszert alkotnak, melynek csak idő- vagy anyagi dimenziói vannak, ha az ember a ráció segítségével kiismerheti, uralhatja, átalakíthatja, berendezheti ezt a világot, ha a történelem tragikus tekervényein az állandó haladás csapását vágja magának, akkor az Egyház, ez a nagy történelmi és területi dimenzióval rendelkező jelenség, az emberi értelem és fejlődés gátja lesz, megakad keresztbe a történelem torkán. Racionális és materialista nézőpontból az Egyház zsákutcába tévedt emberek gyülekezete, és nem is lehet más, és minden bizonnyal sok sarlatán van vezetőik és papjaik között, akik tudatosan vezetik híveiket e zsákutcákba, hogy hasznot húzzanak hatalmukból a lelkek felett. Bármennyire is tiszteletben tartjuk mások meggyőződését, ha nem hisszük Isten létezését, akkor bizonnyal nehéz a kísértést legyőzni, hogy arról ábrándozzunk, azt óhajtsuk, hogy a hamis*

meggyőződés, az egész misztifikáció, amit Egyháznak neveznek, eltűnjék az értelem és a fejlődés útjából."[8]

Jerzy Turowicz leírása tökéletesen megfelel a valóságnak. Sőt tovább mennék: a gyakran vallásellenes obskurantizmus légkörében nevelkedett baloldali laikusok közül sokan még ma is azt hiszik, hogy a hit lelki fogyatékosság, melyben a hivők és különösen a papok szenvednek. E premisszákból kiindulva az Egyházat valóban az értelem és a haladás kerékkötőjének láttuk. És az aztán eszünkbe se jutott, hogy az emberi jogokat az Egyházhoz tartozva bíráljuk. Hogyan is vehettük volna védelmünkbe a vallásszabadságot, mikor azt az előítéletek, a mágia és a babonák terjesztése szabadságának tekintettük; mivel a vallást az obskurantizmus korának csökevényének gondoltuk?

A laikus baloldalnak rá kell ébrednie erre az evidenciára: igaz, a hit nem mindig vezet jóra, de üldözése mindig rosszra vezet. Ha a vallást erőszakkal szüntetik meg, akkor az erőszakot bizonyára mindenki ellen fel fogják használni, aki másként gondolkodik. A vallásszabadság a polgárjogok tényleges működésének leglátható jele. Valahányszor a hatalom e szabadság ellen támad, az mindig a kulturális élet fölötti totális uralkodási kísérlet jele. E szabály alól nincs kivétel, mivel csak a totalitárius hatalom nem képes Szent Péter és az apostolok buzdítását elfogadni: „Inkább Istennek mint az embereknek kell engedelmeskedni" (Apostolok Cselekedetei 5, 29). A laikus baloldal nyelvére lefordítva ez azt jelenti, hogy az ember éppen ember voltánál fogva rendelkezik olyan jogokkal, melyeket semmilyen hatalom sem vonhat meg tőle. Ez az indok arra, miért kell a laikus baloldalnak a valláshoz való jogot védeni.

A helyzet ebből a szempontból javulóban van, új szemlélet látszik diadalmaskodni. A Szovjetunióban élő lengyelek sorsáról és az Alkotmány módosításáról szóló dokumentumok aláírásával a baloldali laikusok kifeje-

zésre juttatták, hogy elvetik a korlátolt ateizmust. Tartok tőle azonban, hogy ez nem elég. Intellektuális önvizsgálatunknak mélyebbre kell hatolnia, elbizakodott meggyőződésünknek – hogy mindennek ellenére *mi* ismerjük az értelem és a haladás igazi útját – egészen a gyökeréig. Valójában ugyanis nem ismerünk ilyen utat: sem mi, sem senki más a világon nem tudja, milyen úton fog a történelem haladni, viszont nekünk – mindenkinél jobban – tudnunk kell, milyen gyilkos következményekkel járhat a „világszellem" titkainak képzelt ismerete. A történelem törvényeinek vélt ismeretében feljogosítva érezhetjük magunkat, hogy az emberek tömegét az „értelem és a haladás" útjára irányítsuk annak ellenére, hogy ezek az emberek egyáltalán nincsenek meggyőződve az új Rend szükségességéről és elkerülhetetlenségéről. Az új Rend, a Haladás, az Értelem, a Szabadság birodalmának megvalósítását erőltetve pedig óhatatlanul az emberek megvetéséhez, az erőszakhoz és az erkölcsi önmegsemmisítéshez jutunk.

Azt gondolom, hogy a természet fölötti rend nem-létezésében való elfogult hit is káros következményeket rejt. „Elfogult" mondom, hisz elkerülhetetlen halálunktól eltekintve, semmiről sem lehet abszolút biztos tudásunk. A többi tévelygés, erőfeszítés a fennmaradásért, az igazság makacs környékezése. Ezen a kereséssel, bukással és új nekibuzdulásokkal teli úton őrizzük meg tiszteletünket azok iránt, akik hisznek benne, hogy egy természetfeletti rend nyilatkozott meg nekik. Cselekedeteik alapján ítéljük meg őket, ne pedig mások által elferdített és elrontott szavaik alapján. Csak ilyen feltételek mellett várhatunk, emelt fővel, hasonló magatartást az Egyház tagjai részéről.

Akkor majd elvárhatjuk, hogy filozófiai meggyőződésünk, hitetlenségünk miatt az Egyház ne tekintsen minket értéktelenebbeknek vagy lelki betegeknek. Megkövetelhetjük, hogy mindennapi cselekedeteink, ne pe-

dig a vallási életben való részvétel alapján ítéljenek meg minket. Mások hitét tisztelve követelhetjük, hogy tiszteljék hitetlenségünket. És csak akkor kérhetjük végre, hogy tegyenek különbséget a laikus világnézet és a kommunista hatalom politikai gyakorlata között, a laicizáció és a politikus ateizmus között, a szocialista demokrácia gondolata és országunk totalitárius valósága között.

*

1922-ben a zsidó-származású, soha meg nem keresztelt keresztény, francia Simone Weil, akinek sok megragadó gondolata volt korunk erkölcsi állásáról, ezt írta dominikánus barátjának J.–M. Perrinnek:

„Az Egyház ma az egyén lerombolhatatlan érdekeit védi a kollektív önkénnyel szemben, a gondolatszabadságot a zsarnoksággal szemben. Ám ezeket az értékeket szívesen veszik védelmükbe a pillanatnyilag gyengébbek. Ez számukra az egyedüli lehetőség, hogy egy napon ők váljanak az erősebbekké. (...) Ahhoz, hogy az Egyház jelenlegi magatartása igazán hatékony legyen, igazán jelen legyen a társadalmi életben, az Egyháznak nyíltan ki kellett volna mondania, hogy megváltozott vagy, hogy meg akar változni. E nélkül – emlékezve az Inkvizícióra – ki fogja komolyan venni? Bocsánat, hogy az Inkvizícióról beszélek. Fájdalmas számomra ezt a szót idézni rendetek iránt érzett szeretetem miatt, kedves páter. Az Inkvizíció azonban létezett. A római Birodalom, e totalitárius császárság bukása után a totalitarizmus alapjait a XIII. században elsőként az Egyház vetette meg az albingens eretnekek ellen folytatott háború után. A fának bő termése lett. És e totalitarizmus mozgató rugója két szó kimondása volt: **anathema sit.** *E két szót élesztette fel napjainkban minden párt, amely totalitárius rendszert kívánt bevezetni."*[9]

Ismeretes, hogy Lengyelországban ma sokan osztják Simone Weil diagnózisát és aggályait. Azoknak, akik

folyton az Inkvizíció máglyáit emlegetik, meg kell mondani, hogy az Egyház megváltozott. Már régóta nem égetnek máglyán eretnekeket, a vészt jósló *anathema sit* nem hangzik már el, nem tiltanak be könyveket. Tudatlanság vagy rosszakarat kell ahhoz, hogy valaki ne értse meg az utolsó pápai enciklikák vagy a második vatikáni zsinat kijelentéseinek értelmét.

Azonban sok barátom érvel így: az Egyház ma kiáll a lelkiismereti és vallásszabadság, a sajtó és a tudományos kutatói szabadság, a véleménynyilvánítás szabadsága és a gyülekezési szabadság mellett, mivel most az Egyház is meg van fosztva ezektől. De ugyanilyen következetességgel védték-e ezeket a szabadságjogokat a katolicizmus uralma idején, például a második köztársaság idején? És vajon hasonló következetességgel fogják-e védelmezni ezeket az elveket, amikor a hatalom újra privilégizált vallásnak fogja tekinteni az új katolicizmust, amikor az oltár újra közel fog kerülni a trónhoz? A válaszom ez: csak a vak nem látja,milyen változásokon ment keresztül a lengyel katolicizmus. Elég, ha összehasonlítjuk a háború előtti katolikus sajtó stílusát és színvonalát a *Tygodnik Powszechny* vagy a *Wiez* tartalmával és színvonalával, hogy felfogjuk az átalakulás méretét. Elég ha figyelmesen elolvassuk a püspöki Kollégium pásztorleveleit, s olyan új elemekre bukkanunk bennük, amelyek a legnagyobb reményeket ébresztik. De szerintem nem ez a legfontosabb. (...) Számomra alapvető kérdésről van szó. A szabadság iránti szerelmünk válna kétessé, ha azt csak magunknak óhajtanánk. *Ezért* politikai kötelességünk, nekünk baloldali laikusoknak, hogy az Egyház szabadság-jogait védelmezzük függetlenül a negyven évvel ezelőtti Egyházról vallott véleményünktől, vagy attól, hogy milyen szerepet fog játszani negyven év múlva. Az emberi jogok vagy mindenkinek kijárnak vagy senkinek sem. Ez vitathatatlan.

Ezzel azonban nem lehet kikerülni a felvetett proble-

mát. Mert a baloldali laikusok (...) Simone Weilhez hasonlóan gyakran konstatálják, hogy az Egyház újra a „leghatalmasabbá" akar válni, hogy a szellemi hatalom konstantini modelljéhez való visszatérést óhajtja. Ezt bővebben megmagyarázom Bohdan Cywinski gondolatából idézve, aki a „konstantini egyház" gondolatával szemben a „juliánusi egyház" fogalmát teremtette meg.

„*A konstantinizmus fogalma* – írja Bohdan Cywinski egy nemrég megjelent könyvében – *Konstantin császárról kapta nevét, akinek uralkodása alatt a laikus és szellemi együttes hatalom elmélete először nyert alkalmazást. A julianizmus*[10] *mint politikai szituáció modellje, a konstantinizmusnak az ellentéte. Nem a két hatalom együttműködése, hanem éppen hogy a divergenciája jellemzi. Az Egyház ellenzékké válik. Semmilyen politikai hatalommal sem rendelkezik, viszont van erkölcsi tekintélye, és pontosan ebben rejlik ereje. Lehetséges, hogy ez általános törvényszerűség, ami meghatározza az Egyház helyzetét az Államon belül: erkölcsi tekintélye a társadalom szemében fordítottan arányos a politikai hatalomban való részvételével. (...) A juliánusi egyházat alapvetően erkölcsi tekintélye jellemzi, mint ahogy a konstantini egyházat politikai hatalma. A juliánusi egyház erkölcsileg tisztább, az üldözések távol tartják tőlük a megalkuvókat, és különös dicsfénnyel veszik körül, ezért szép és tartós a juliánusi tradíció. Ugyanakkor julianizmus és konstantinizmus valamiképp összekapcsolódnak, rendelkeznek közös vonásokkal, ami főleg az egyházi férfiak mentalitásában szembeszökő. Jól megfigyelhető e két formáció időbeli váltakozása. (...) A julianizmus nem önmagából következik, hanem a konstantinizmusnak a megkérdőjelezése, mindig akkor bukkan fel, amikor az állam lemond az egyházzal való addigi együttműködéséről. Téves az az állítás, hogy a julianizmusnak semmi köze a politikai hatalomhoz: olyan egyház ez, amelyet erőszakkal megfosztottak a hatalomban való részvételtől.*

Várták azt a pillanatot, amikor ehhez újra vissza lehet térni. Egyetlen pillanatig sem ismerték el az apostata császár rendszerének legitimitását; megpróbálták átvészelni a nehéz időket, hogy amint a nehézségeket leküzdték, visszanyerjék régi helyüket a társadalmi rendszerben. Nem mondtak le a hatalommal kötött szövetségről, csak azt várták, hogy a rendszer hajlandóságot mutasson e szövetségre. Politikai hatalom híján, az Egyház, mint a spirituális ellenzék vezetője megelégedett az erkölcsi tekintéllyel. Ez az erkölcsi tekintély egy számüzött király hatalmára emlékeztetett, de mégiscsak hatalom volt."

„(...) A konstantinizmus a hatalomban való résztvétel jelenti. A julianizmust az önsajnálat és a sértettség jellemzi amiatt, hogy ezt elvesztette, de az semmiképp sem jelenti birtoklásának önkéntes feladását. Ezért van az, hogy spirituális hatalma ellenére a juliánusi egyház sohasem teljesen szolidáris a társadalommal, sohasem azonosul teljesen vele. Igaz, a társadalomtól a teljes azonosulást várja, de ez nem ugyanaz. A politikai hatalomtól megfosztván, azért küzd, hogy megőrizze az egész nemzet fölötti szellemi hatalmat. Nem hajlandó azonban más szellemi vagy ideológiai integráció létjogosultságát elismerni, vagy a laikus hatalommal szembeni ellenállás más formáját, hanem csakis azt, amit ő maga irányít és ellenőriz. Amennyiben ezen ellenzék jelenléte nyilvánvalóvá válik, és ha a társadalom számára ideológiai alternatívát jelent, akkor a juliánusi egyház elítéli ezt az ellenzéket, vagy legalábbis a közvélemény előtt kimutatja megvetését és elítélését."

„A juliánusi egyház sohasem kész az együttműködésre a tőle független ellenzéki tömörülésekkel, akkor sem, ha azok ellenségesek a hatalommal szemben, sem ha a

társadalom kitagadja őket. A laikus hatalommal szemben folytatott harcában egyedül kíván cselekedni, segítőtársak nélkül, és a segítőtársakkal szemben semmilyen szolidaritásra sem érez elkötelezettséget."[11]

Ez Cywinski megfogalmazása. A baloldali laikusok közül senki más nem foglalta össze ezeket az aggályokat ilyen tömörséggel és pontossággal. Éppen azt nem szeretnénk pedig, ha az Egyház juliánusi politikát folytatna, és aggódunk egy ilyen politika következményei miatt.

Komoly problémáról van szó. Senki sem tagadhatja a julianizmus hallatlan és nehezen felmérhető érdemeit az Egyház küzdelmében a hivatalos erőszakkal és hazugsággal szemben. Emlékeztetni kell azonban a julianizmusnak Cywinski által oly jól megfogalmazott negatív következményeire is, amelyek napjainkban még az Egyházat is fenyegetik. A julianizmus nemcsak a konstantinizmus következménye, hanem az elszigetelődésé is. Amíg a lengyel püspökök egyedül védelmezték, nemcsak a vallást és az Egyházat, hanem az elemi emberi jogokat és az alapvető humán értékeket az uralkodó Ideológia destrukciós próbálkozásaival szemben, addig nem volt más lehetőség mint a julianizmus; amíg a laikus ellenzék is ellenségesen viselkedett a vallással és az Egyházzal szemben, addig a julianizmus gyakorlatilag elkerülhetetlen volt. Úgy tűnik azonban, hogy a helyzet megváltozóban van. Lassanként egy olyan ellenzék kristályosodik ki, amely egyrészt elismeri a hagyományos baloldali értékeket (Szabadság, Egyenlőség, Testvériség), másrészt minden kétértelműség nélkül elutasítja – reméljük örökre – a politikai ateizmust.

Ez alapvető újdonság. Ebben a helyzetben a katolikus egyház tagjainak nyilatkozniuk kell, hogy az Egyház feladata világi síkon az Egyház védelme-e vagy az emberé. Meg kell mondaniuk, hogy az Egyház valódi, minden emberre vonatkozó szabadságot áhít-e, tehát azokra is, akik más Istenbe hisznek, vagy akik nem hi-

vők, vagy pedig csak sajátmagának, kultuszának, iskoláinak, sajtójának követeli-e a szabadságot. Továbbá: kíván-e az Egyház – ismétlem: a világi rend síkján – mindazok védelmezője lenni, akiket bántanak, megalázznak, üldöznek, akik szenvednek, vagy csupán intézményes jogait akarja-e kiterjeszteni, és privilegizált helyét akarja-e visszanyerni az Államon belül? Teljesíteni akarja-e apostoli küldetését az Egyház és az Állam szétválasztottsága ellenére, vagy pedig az Állammal való egyetértésben a nemzetet akarja-e kormányozni? Végül: törekszik-e felekezeti politikai pártok létrehozására, vagy pedig szétválasztva az „istenit a császáritól", politikai kérdésekben megelégszik-e olyan általános irányelvekkel, mint amiket VI. Pál pápa enciklikái tartalmaznak?

Nem az én feladatom e kérdésekre választ adni. Hangsúlyoznom kell azonban, hogy a baloldali laikusok – és a valóban baloldali katolikusok – számára, ezek nem elméleti, hanem nagyon is konkrét kérdések; ugyanolyan konkrétak, mint az ország, amelyért küzdünk.

JEGYZETEK

1. Jean-Marie Domenach, Vallásos öntudat, politikai öntudat", *Wiez*, 1968, 6. sz., 18. o.
2. Pásztorlevelek..., 758. o.
3. Wyszynski bíboros, *Idzie nowych ludzi plemie...*, 277. o.
4. Pásztorlevelek..., 577. o.
5. Antoni Slonimski, *Obesnosc*, Warszawa, 1973, 9–11. o.
6. Dietrich Bonhoeffer, *Válogatott írások*, Varsó, 1970, 150. o.
7. Leszek Kolakowski, *Jézus Krisztus a próféta és a reformátor*, Argumenty, 19–26 XII, 1965.
8. Jerzy Turowicz, *Ecclesia, Chrzescijanin w dzisiejszym swiecie*, Znak, 1963, 25. o.
9. Simone Weil, *Válogatott írások*, lengyelül C. Milosz szerkesztésében, „Kultura" könyvkiadó, Paris, 1953, 114. o.
10. Julianus apostata nevéből aki „uralta a kereszténységet és megpróbálta az Egyházat lerombolni". (A szerző jegyzete)
11. Bohdan Cywinski, *A be nem hódoltak geneológiája*, Varsó, 262–264. o.

Új szociálpszichológia felé?

Legjobb tudomásom szerint a Magyar Füzetekben a 13. számban jelent meg először tanulmány, amely a magyarországi társadalmi fejlődés alternatíváinak vizsgálata során szóba hozta a pszichológiát is. A Budapesten élő ismert pszichológus Garai László *Jegyzetek a magyarországi ellenzékről* című írásának következő mondataira gondolok:

„Hogy hol voltak a tűrés határai, ezt jómagamnak is alkalmam volt kitapasztalni, amikor a fenti szerzőktől eltérően nem egymagamban áldoztam a marxista elméleti kutatás hobbijának, hanem a Pszichológiai Intézetben szerveztem kutatócsoportot, amelyik programként vállalta, hogy a személyiséget (mindenekelőtt pedig annak autonóm értékválasztásait) mint a termelési rendszer tényezőjét fogja tanulmányozni. Miután pedig sem én, sem a csoport nem hallgatott a kollégák okos szavára, amellyel magyarázták, hogy ‚jobb, ha a pszichológia nem szól bele a politikába, mert akkor majd a politika is megint bele fog szólni a pszichológiába', a szakma irányítói megtalálták a módját, hogy megmutassák, s egyúttal a pártközponttal is megmutattassák mi a különbség ‚tűrés' és ‚támogatás' között a társadalomtudományokban."

Itt természetesen nemcsak a Magyar Füzetekről van szó. Nem emlékszem olyan ellenzéki, nem-hivatalos

megnyilvánulásra, amely a pszichológiai elemzést állította volna elemzésének középpontjába. A legkiemelkedőbb huszadik századi magyar gondolkodók vagy ellenségesek voltak a pszichológiával, mindenekelőtt a pszichoanlaízissel szemben (Illyés Gyula, Lukács György, Németh László), vagy közömbösek iránta (Bibó István). Ez a helyzet élesen különbözik a németországitól, a franciától vagy az amerikaitól, ahol számos kiemelkedő gondolkodó életművének elválaszthatatlan része a pszichológiai elem. A nem akármilyen neveket sorolhatjuk: Adorno, Fromm, Herbert Marcuse, Horkheimer, Sartre. A legfontosabb magyar pszichológiai gondolkodó, Ferenczi Sándor életművének társadalomelméleti jelentőségét akár a fent említett külföldi gondolkodókéval, akár az előbb felsorolt magyar személyiségekével összehasonlítani is túlzás volna. Mérei Ferenc oly sokat ígérő életműve sem teljesedhetett ki igazán.

A jelenség oka nyilvánvalóan az, hogy a huszadik századi Magyarországon alig volt uralmon olyan politikai rendszer, amely bátorította volna a pszichológiai indíttatású társadalomelemzést; néha meg sem tűrte. A Monarchiában és a Horthy-rendszerben fennálló tendenciákat a kommunista rendszer felerősítette és megsokszorozta. Az a fajta sztálinista marxizmus, amelynek némileg áramvonalasított és korszerűsített fajtája a mai Magyarországon hegemón helyzetben van, eredetileg teljesen kirekesztette a pszichológiához elengedhetetlen „szubjektív faktort". Mindazok, akik a szélesen értelmezett marxizmus számára vissza próbálták perelni a szubjektivitást, vagy eleve kívül álltak a kommunista pártok és a marxista államideológia szervezeti keretein (Fromm, Horkheimer, Marcuse, Sartre), vagy hamarosan extra muros találták magukat (Ernst Fischer, Roger Garaudy, de facto Adam Schaff is – hiszen a lengyel puccsistákkal kokettáló mai Schaff már nem azonos a hatvanas évekbeli Schaff-fal).

A problémát megfogalmazhatjuk anekdotizáló stílusban is. 1919-ben Hermann Imre és a fiatal Bálint Mihály a budapesti Gólyavárban ismerkedett meg, ahová mind a ketten az „ébredő diákok" garázdálkodása elől menekültek. Ferenczi Sándor egy ideig ki sem mert menni az utcára a fehérterror idején, a Tanácsköztársaság idején elnyert egyetemi katedrájától megfosztották és kizárták a budapesti orvosegyesületből. De megfosztották professzori címétől, csak éppen ezúttal a kommunisták, 1948-ban Hermann Imrét és a stekelista Gartner Pált is. Az ÁVÓ pszichoanalítikusokat tartóztatott le, szétverték a nagy hagyományú mélylélektani egyesületet – a sajtótámadások hangnemére nem is érdemes kitérni. Magyarországról olyan neves, később esetenként világhírűvé vált pszichológusok vagy pszichiáterek emigráltak az évek során, mint Alexander Ferenc, Bálint Mihály, Radó Sándor, Rapaport Dávid, Révész Géza, Róheim Géza, Spitz Árpád René, Szász Tamás.

De a pszichológia az ellenzéki hagyományba sem tudott beépülni. Ennek számos oka lehet, csak kettőt említünk meg: a pszichológia fiatal, alig száz éves tudomány, virágba borulni tehát csak különlegesen kedvező körülmények között tudhat. A magyar pszichológusok többsége – bonyolult okokból – zsidó származású volt, ami az antiszemitizmustól átitatott Magyarországon hosszú ideig akadályozta a lélektan integrálódását a genuin nemzeti tudományok közé. Pedig mindenekelőtt a magyar pszichoanalízis szerves része kellene hogy legyen a magyarság nemzeti kultúrájának.

Az elbátortalanított, halálra gyávított magyar pszichológia tehát a mai napig nem dolgozott fel a saját szemszögéből olyan huszadik századi magyar eseményeket vagy fejleményeket, mint a tömegek magatartása a forradalmakban (1918–19, 1956), a zsidóság elhurcolása, az emberek alkalmazkodása az autoriter és totalitariánus rendszerekhez, az erőszakos téeszesítés, a külön-

böző rendszerek kínzókamrái, az átállás az egyik oldalról a másikra stb. A magyar történelemnek egyáltalán nem létezik „pszichotörténete" (psychohistory).

Ezek után logikus lenne, ha ujjongva üdvözölném Garai László próbálkozását. Az efféle ujjongásnak volna némi alapja. A Pataki Ferenc vezette Pszichológiai Intézetnek már sokan vetették a szemére – például a magyar lélektan helyzetéről folytatott vita során, bár leginkább virágnyelven, a Kritika 1981-es számaiban[1] –, hogy fél, mint a tűztől, a pszichológia társadalomelméleti és gyakorlati következtetéseitől. Az efféle szemrehányások nyugaton sem ritkák; a Lajtától nyugatra megjelenő szakfolyóiratokban is gyakran megjelennek sirámok arról, hogy a pszichoanalítikusokat vagy a pszichológusokat jobban érdekli az alkoholisták Oedipusz-komplexusa vagy a patkányok kergetőzése a labirintusokban, mint a társadalom. A nyugati országokban azonban születtek olyan elemzések is, mint az adornói autoriter személyiség-teória, Fromm agresszivitás-könyve, Reichtől a fasizmus tömegpszichológiája, a Milgram-kísérlet az engedelmességről, Lewin elmélete az irányítás stílusáról és így tovább. Mit tehet le a magyar szociálpszichológia az asztalra? Alig valamit.

Ha mégis némileg keserű szájízzel olvastam Garai fejtegetéseit, annak a szerző régebbi működése volt az oka. Garairól akkor az volt a benyomásom, hogy a szűklátókörű Freud-kritika hullámain igyekszik minél magasabbra jutni.[2]

(...) Újabb írásaiban[3] már elhatárolja magát a dogmatikus pszichoanalízis-kritikától, mi több, megbélyegzi azt. Ez a paulusi fordulat természetesen nagyon örvendetes, csak egy körülmény hat bántóan. Garai régi írásaira vagy egyáltalán nem reflektál, vagy olyan módon idézi őket, mintha mostani véleménye egy régebbi fejlődés szerves folytatása lenne. Erről azonban szó sincs. Egy fél mondat elég lenne, hiszen az illyési mottó szerint

valóban sokkal fontosabb, hogy ki merre tart, mint hogy honnan jön. Az a fél mondat azonban nemcsak elégséges, hanem szükséges is.

A másik probléma, hogy Garai még nem igen állt elő semmivel, ami azt bizonyítaná, hogy kitűzött és helyeslendő programja – a társadalmi problémák sémáktól mentes pszichológiai elemzése – felé haladna. (...) Garai működésének gyakorlati eredményei – ilyen vagy olyan okokból – máig váratnak magukra. Sem a szerző „civilkurázsija", sem pedig az átfogó műveltsége és a pszichológiai teoretizálás iránti kifinomult érzéke iránt érzett nagyrabecsülés nem felejtetheti el ezt.

HARMAT PÁL (Ausztria)

JEGYZETEK

1. Garai László: Patthelyzetben. Jegyzetek a magyar pszichológia helyzetéről, Nr. 3, 19–20; Balogh Tibor: Patthelyzet és Teória, Nr. 7, 12; Borgos György: „A pszichikai realitás", Nr. 7, 12; Erős Ferenc–Vajda Zsuzsa: Pszichológia és társadalmi tervezés, Nr. 9, 16–17; Mérei Ferenc: A bujdosó emberismeret. A magyar pszichológia helyzete, Nr. 11, 13; Garai László: Államosítani akarom a pszichológiát, Nr. 12, 22.
2. A tudat és a tudattalan dialektikus materialista fogalmához. Pavlov és Freud. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 1961, *18*, 208–217; Freud és a modern emberfelfogás. In: G. L. (1980): Szabadságszükséglet és esztétikum. Bp., Akadémiai, 135–140 (keletkezése: 1964); Beszélgetés az emberről, az ösztönről meg az alkalmazkodásról. *Valóság*, 1965, *8*. Nr. 8, 12–23; Dialógus a tudatról, az ösztönről meg az alkalmazkodásról. In G. L. (1980): Szabadságszükséglet és esztétikum. Bp., Akadémiai, 21–35 (keletkezése: 1965); Hermann István: Sigmund Freud avagy a pszichológia kalandja (könyvbírálat). *Világosság*, 1965, *6*, 118–119; Személyiségdinamika és társadalmi lét. 1969, Bp., Akadémiai.
3. Nemzetközi konferencia Tbilisziben a tudattalanról. *Világosság*, 1980, *21*, 126–131, Patthelyzetben. Jegyzetek a magyar pszichológia helyzetéről. *Kritika*, 1981, évf. nélkül, Nr. 3, 19–20; Államosítani akarom a pszichológiát. *Kritika*, 1981, évfolyam nélkül, Nr. 12, 22.

DURAY MIKLÓS ÚJABB LETARTÓZTATÁSA

A Csehszlovákiai Magyar Kisebbség Jogvédő Bizottsága alapítójának és bátor szervezőjének viszontagságairól már több ízben hírt adtunk (MF 12, 13). Mint ismeretes, a külföldi és a magyar közvélemény megmozdulásának hatására a csehszlovák hatóságok annak idején felfüggesztették a Duray ellen Pozsonyban megkezdett bírósági tárgyalást, és 1983. február 23-án szabadlábra helyezték Duray Miklóst.

Csalódtak azonban, akik azt remélték, hogy a magyar kisebbség elleni terveivel is felhagy a szlovák kormány. Hírek terjedtek el, hogy a Szlovák Nemzeti Tanács új iskolatörvény hozatalára készül, s e hírek egyre határozottabb alakot öltöttek. Az új törvény lehetővé tette volna, hogy a nemzeti kisebbségek iskoláiban, így a magyar iskolákban is, csaknem teljesen felszámolják az anyanyelven folyó oktatást (minden tantárgyat szlovák nyelven oktattak volna, kivéve a kisebbség nyelvét és irodalmát).

A terv óriási felzúdulást váltott ki. A Szlovákiai Magyar Iskolák Védelmi Csoportja néven újabb bizottság alakult, s felhívással fordult a szülőkhöz és a pedagógusokhoz. A felhívás hatására több, mint 10.000 szlovákiai magyar tiltakozott a törvényjavaslat ellen, és foglalt állást a magyar iskolák fenntartása mellett. A tömeges és határozott fellépés eredményeként az 1984. április 2-án elfogadott új iskolatörvényből elhagyták a kifogásolt szakaszokat.

Ám a politikai rendőrség sem maradt tétlen, a magyar lakosság sikeres akciójára újabb elnyomó intézkedésekkel válaszolt. Május 10-én újból elkezdődtek a kihallgatások és a házkutatások. Duray Miklóst újból letartóztatták, s vádat emeltek ellene „a köztársaság külföldi érde-

keinek megkárosítása", valamint „izgató hírek terjesztése" címén (BTK 112. és 119. paragrafus). E címeken 3 év, ill. 6 hónap börtönbüntetés szabható ki.

Duray jelenleg letartóztatásban van,és a Budapestről érkező hírek szerint a csehszlovák hatóságok igen komolyan készülnek elítélésére. Lehetséges, hogy az előző tárgyalás vádjait is fölelevenítik ellene.

A magyar–román megbékélés útja

Az alábbi nyílt levelet Tamás Gáspár Miklós budapesti politikai filozófus és ellenzéki publicista intézte román nyelven a demokratikus román emigrációhoz. Levelét teljes terjedelemben hozta a „Lupta" c. párizsi román emigráns folyóirat 1984/19. számában. A szöveget magyarra mi fordítottuk.

Kedves Barátaim!

Elnézésüket kérem nyelv- és stílusbéli hibáimért; hat éve hagytam el Romániát és a román nem anyanyelvem.

A romániai magyar kérdésről fogok szólni. Ismerik a jelent: a nemzeti különbségtétel, az olyan iskolák számának csökkentése, ahol magyar nyelven folyik az oktatás, nacionalista érzelmeket szító propaganda-hadjáratok szervezése, és így tovább. Ami a múltat illeti, arról jobb, ha nem beszélünk: a hazug történetírás – az 1918 előtti hivatalos magyar hazugságok és az 1918 utáni hivatalos román hazugságok mind a kisebbségekkel szemben elkövetett igazságtalanságok igazolását szolgálták – annyira megmételyezte a tapasztalások forrásait, hogy már nem is hiszem, hogy értelme volna megtisztítani a vizet, melyet nap mint nap inni kényszerülünk. Ezért csak néhány közhelyre fogok szorítkozni, melyeket illetően bizonyos

vagyok, hogy azok az Önök számára is közös civilizációnk lényegéhez tartoznak mint annak az ókorból és a kereszténységből eredő vitathatatlan alkotó elemei.

Úgy tekintem tehát, hogy Önök sem tagadják az egyén politikai, gazdasági és vallási szabadságjogait, az emberi közösségek jogát arra, hogy szabadon megválaszthassák a nekik legjobban megfelelő életformát, és hogy mindenekelőtt, hozzám hasonlóan, hisznek a felebaráti szeretet magasztos erejében.

Úgy vélem, ezekből a kézenfekvő premisszákból minden nyílt- és éleseszű ember hasonló következtetésekre jut, s talán ezzel a gondolattal zárhatnám is soraimat, kifejezést adván abbéli reményemnek, hogy ezekben az alapvetően fontos, elemi kérdésekben egyetértünk. De amint egy többé-kevésbé tisztelettudó pillantást vetek a tényekre, elkerülhetetlenül apróbb kételyeim támadnak. Ezért szeretném, talán kissé kurtán-furcsán, de elmondani, mi az, amit szeretnék, ha közösen javasolnánk az Erdélyben és Románia más tájain élő magyarok panaszainak orvoslására:

– Kultúrautonómiát a régi osztrák–magyar monarchia szociáldemokrata és más radikális gondolkodói, mint Jászi Oszkár vagy Vasile Goldis, elképzeléseinek szellemében.

– Helyi regionális decentralizáláson alapuló autonómiát.

– A határok átszellemítését a titulescui értelemben, a Romániában és a világ más tájain élő állampolgárok közötti személyes, kulturális és politikai kapcsolatok, valamint a kivándorlás liberalizálását.

– A nemzeti kisebbségek, mint önálló egységek létének biztosítását, beleértve önálló politikai-egyesületi intézményeiket, egy olyan federáció keretében, amely a kultúrautonómiát a területi autonómiával egyesíti.

Ezek a javaslatok természetesen megvalósíthatatlanok mindaddig, amíg a Ceausescu-család és az általuk szolgált

szervezet hatalmon van; e hatalom megtartásában egyébként fontos szerepe van annak a soviniszta elmebajnak, amelyet Ceausescuéknak sikerült meghonosítania. Az Önök feladata, hogy Románia jövőjére gondoljanak, hogy megtalálják a kiutat a zsákutcából, hogy megelőzzék azt a politikai kásozt, amely az országra szakad a rendszer bukásakor, és amely egy új 1907-hez vezethet: a tömegmészárlásokat és a pogromokat, amelyeknek csendőruralom lehet a vége orosz beavatkozással vagy anélkül. Az Önök feladata az is, hogy megfogalmazzák azt a credót, amely véget vet a több évszázados nemzeti gyűlölködésnek, egy olyan credót, amely őszintén hirdeti a bűnbocsánatot és a feloldozást. Meggyőződésem, hogy a bűnbánaton át vezet az út a toleranciához, ami mindenképpen előnyösebb, mint a közömbösség.

Bocsássuk meg egymásnak a múltat kedves Barátaim, és lépjünk előre.

Tudatában vagyok annak, hogy a romániai magyarok szenvedése az egész országban elszenvedett igazságtalanságoknak csak egy része. Jól tudom, hogy a nemzeti gyűlölködés csak egy szabad és békés Kelet-Európából űzhető ki. De a mi munkánk, hogy legalább elindítsuk a megbékélés és a megértés folyamatát, ha nem biztos is, hogy mi még megérjük fáradozásaink szerencsés végét.

Sajnos, kételkednem kell abban, hogy a közeljövőben együtt ülhetnénk le Provence-i módra készült békacombot enni Capsánál! De úgy érzem, nincs vesztegetni való időnk.

Isten legyen Önökkel, kedves Barátaim. Bár természetesen formálisan nem vagyok felhatalmazva arra, hogy ezt kijelentsem, mégis tudniuk kell, hogy minden nemes ügyben számíthatnak a magyarországi demokratikus ellenzék együttérzésére. Legyenek meggyőződve arról, hogy nem felejtjük el, milyen részt kell vállalnunk azzal

a gyilkos ostobasággal vívott harcban, melynek neve: nacionalizmus.

Budapest, 1984. május 5.

Baráti üdvözlettel:
TAMÁS G. M.

A független sajtó és a magyar hatóságok

Tisztelt olvasók, barátaink!

A szolnoki rendőrkapitányság sajtórendészeti szabálysértésért hat, illetve nyolcezer forint pénzbírságra ítélte Kőszegh Ferencet, a *Beszélő* című nem hivatalos politikai folyóirat szerkesztőjét és Molnár Tamás grafikust, az *Inconnu* művészcsoport tagját. A határozatot több házkutatás és rendőri kihallgatás előzte meg. A házkutatások során a rendőrség lefoglalta a *Beszélő* 8. számának sokszorosított borítóját és képmellékletét (Nagy Imre és mártírtársai arcképét), valamint az *Inconnu* csoport tagjainak avantgarde szellemű kiadványait és politikai grafikáit. A rendőri eljárás és a szabálysértési határozat, amely a lefoglalt sajtótermékek megsemmisítését is elrendeli, a második nyilvánosság ellen indított akciósorozat része.

1982 nyara óta a hatóságok zaklatásokkal, házkutatásokkal, sokszorosító felszerelések, sőt írógépek, kéziratok lefoglalásával, egyre növekvő pénzbírságokkal próbálják – mindmáig sikertelenül – megakadályozni a cenzúrázatlan kiadványok megjelenését. Miközben az utcai brutalitásoktól sem riadnak vissza, minden áron el akarják kerülni, hogy sajtórendészeti vagy politikai perre kerüljön a sor. Ha szükséges, akár azt is írásba adják, hogy az engedély nélküli sajtótermékekből „viszonylag csak kis mennyiség nyert feltalálást", holott a *Beszélő* borítójából 1400, képmellékletéből pedig 2000 példányt foglaltak le – csak kiróhassák a büntetést házon

belül, szabálysértési eljárás keretében, tárgyalás nélkül.

Egy sajtórendészeti per ugyanis ország-világ előtt nyilvánvalóvá tenné az amúgy is nyilvánvaló tényt, hogy a gyakorlati sajtójog, amelyet elavult rendeletek szabályoznak, ellentétben áll az Alkotmánnyal, a Polgári és Politikai Jogok – magyar törvényként is becikkelyezett – Egyezségokmányával és a Helsinki Ajánlásokkal. Erre az ellentmondásra a *Beszélő* szerkesztősége már korábban is felhívta a közvélemény, ill. a törvényhozás figyelmét a lap 7. számához csatolt – és időközben érdemi indoklás nélkül visszautasított – lapengedély-kérelmével, valamint az Országgyűlés Jogi, Igazgatási és Igazságügyi Bizottságához küldött, jelen levelünkhöz mellékelt állampolgári javaslatával.

Levelünk olvasóit arra kérjük, ki-ki a maga módján fejezze ki, hogy nem ért egyet a munkatársainkat sújtó büntetésekkel, és szorgalmazza a szabadságjogokra vonatkozó rendelkezések átgondolt felülvizsgálatát, demokratikus reformját.

Budapest, 1984. május 1.

Tisztelettel:
a *Beszélő* szerkesztősége

(Ezt a szöveget, részletes melléklettel kiegészítve, a *Beszélő* sokszorosítva körözi Magyarországon.)

A magyarországi kéziratos irodalom kitüntetése

A magyar kultúra támogatására alakult svájci „Becsületadó Alapítvány" nagy figyelemmel és megbecsüléssel olvassa a szabad gondolat kéziratos termékeit, amelynek példányai a magyarországi cenzúranélküli gondolkodás fejlődési irányáról adnak tanúbizonyságot.

Ezen pozitív és a valóságos magyar kulturális és társadalmi életet bemutató tevékenységet méltányolta a „Becsületadó Alapítvány" amikor a 2. Nagy Imre díj odaíté-

lésénél a Nagy Imre díjra a „Magyarországi Kéziratos Irodalmat" választotta.

A díjat kifejező Nagy Imre plakettet az Alapítvány tanácsa 1984. január 22-én, a Magyar Füzetek egyik szerkesztőjének jelenlétében nyújtotta át Rajk Lászlónak és Nagy Bálintnak.

ERRATUM

Sorozatunk előző, 13. számában Száraz György budapesti történészről azt *írtuk* (130. old.), Garai László szociálpszichológusról pedig azt *föltételeztük* (146. old.), hogy a Magyar Szocialista Munkáspárt beiratkozott tagja. További informálódás után azonban kiderült, hogy ez egyik esetben sem felel meg a valóságnak. Végtelenül sajnáljuk, hogy ilyen hírbe hoztuk őket, s ezúton kérjük – töredelmesen – elnézésüket.

Imprimerie Ch. DOUARD et Fils
Dépôt Légal : 4e Trimestre 1984
Achevé d'imprimé : Octobre 1984

Vételár, rendelési cím

A Magyar Füzetek eddig megjelent számainak (l. túloldal) utólagos megrendelési ára, portóköltséggel: kötetenként 30 francia frank, illetőleg (a 4. és a 9–10. számé) 40 frank. A Magyar Füzetek Könyveié: 40 frank, ill. (a *Szlovákiai jelentésé*) 30 frank. Az „Adalékok..." sorozat ára kötetenként változó.

Előfizetés a soronkövetkező négy MF vagy MFK kötetre: 120 frank, pártoló (kettős) előfizetés: 200 frank. Tengerentúl, légipostai pótdíj beszámításával: 25 USA dollár, illetve (kettős előfizetés): 45 dollár.

+

A megrendelések és előfizetések az alábbi egyesületi címre küldendők: *Dialogues Européens*, 12, rue Drouet-Peupion, F–92240 Malakoff, Franciaország. Bankátutalások egyenesen az alábbi bankszámlára intézhetők: *Dialogues Européens*, CK 2700.01, Crédit Industriel et Commercial, 30 av. de la République, F–92130 Issy.

A Magyar Füzeteket árusító könyvesboltok:

Bécs: BÜCHER–HERZOG, Mariahilferstrasse 1 und Passage, LIBRO–DISCO, Domgasse 8. – **München**: MUSICA HUNGARICA, Rümannstr. 4., UNGARISCHER FOND, Zweibrückenstr. 2. – **Párizs**: LENGYEL KÖNYVESBOLT, 123 bd. St.-Germain, BALATON, 12 rue Grange Batelière. – **London**: DANUBIA BOOK, 58 Chatsworth Road NW2. – **Amsterdam**: FORT VAN SJALCOO, Jodenbree str. 24. – **Zürich**: SMIKK–VERSAND, im Zentrum 21, Volketswil/ZH. – **New York**: PÜSKI–CORVIN, 1590 2nd Avenue. – **Cleveland**: HUNGARIAN BOOKS, 11802 Buckeye Road. – **Chicago**: FRAMO Et LYRA BOOKS, 561, W. Diversey Parkway – **Toronto**: PANNONIA BOOKS, 165 Spadina Ave, Suite 10.

MAGYAR FÜZETEK (1978–1983)

1 *A mozgástérről.* Megjelent 1978 nyarán *(kifogyott).*
2 *„Mit ér a kéziratos irodalom, ha magyar?"* Megjelent 1978 telén *(kifogyott).*
3 *„Mi kelet-európaiak..."* Megjelent 1979 nyarán *(kifogyott).*
4 *Bibó István:* Válogatott írások (1979 szeptember).
5 *„Kisebbségben"* Írások Erdélyről (1979 december).
6 *„A létező kecske. Dialógusok a mozgástérről."* (1980 június).
7 *„A lengyel földindulás"* (1980 december).
8 *„A stabilitás vége?"* (1981 április; *kifogyott*).
9/10 *„1956"*. Magyar és külföldi szerzők közreműködésével, 248 oldalas kettős szám (1981 október).
11 *„A magyar kérdés. Kelet-Európa jövője."* (1982 július).
12 *„Republikánus elmélkedések"* (1983 február).
13 *„Nemzet és demokrácia Kelet-Európában"* (1984 március).

MFK: a Magyar Füzetek könyvei

1 *Haraszti Miklós:* Darabbér.
2 *Konrád György:* Az autonómia kísértése.
3 *Kenedi János:* Tiéd az ország, magadnak építed...
4 *Szlovákiai jelentés* – A magyar kisebbség állapotáról. Borsody István előszavával.
5 *Bence György és Kis János* (Marc Rakovski): A szovjet típusú társadalom marxista szemmel.
6 *Jászi Oszkár:* Marxizmus vagy liberális szocializmus.
7 *Zsille Zoltán:* Egy önhit életrajza.

ADALÉKOK AZ ÚJABBKORI MAGYAR TÖRTÉNELEMHEZ

1 *Bill Lomax:* Magyarország 1956-ban.
2 *Molnár Miklós–Nagy László:* Reformátor vagy forradalmár volt-e Nagy Imre?
3 *Nagy Imre:* Vitairatok és beszédek. 1955–1956.
4 *Varii Auctores:* A zsidóság az 1945 utáni Magyarországon.
5 Dokumentumok az 1956-os magyar munkástanácsokról. *(Előkészületben.)*

Vételár, rendelési cím, előfizetési feltételek:
a túloldalon.